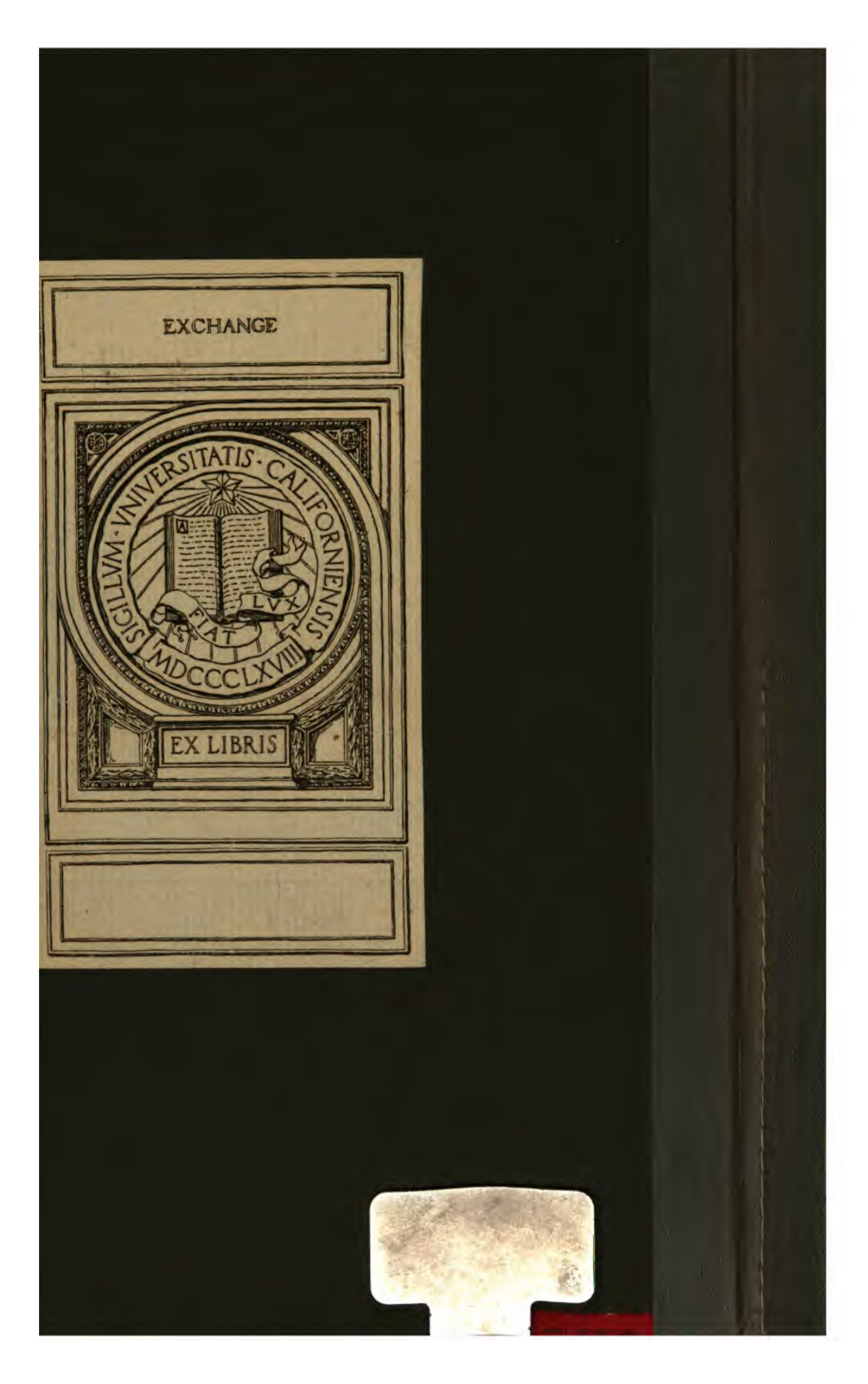
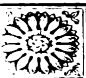



EXCHANGE
SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS




Kants Teleologie.

Inaugural-Dissertation

der Hohen philosophischen Fakultät

der Königl. Christian Albrechts-Universität zu Kiel

zur Erlangung der Doctorwürde

vorgelegt von

Baron Cay von Brockdorff

aus Schleswig-Holstein.



KIEL.

Verlag von Gnevkow & v. Gellhorn.

1898.




Nr. 3.
Rektoratsjahr 1898/99.
Referent: Prof. Riehl.
Zum Druck genehmigt:
Prof. Bruns,
z. Zt. Dekan.

Parentibus meis
pietatis causa.

Vorwort.

Aristoteles hat geglaubt, die Welt lasse eine durchgängige Zweckmässigkeit erkennen. Die Ergebnisse der menschlichen und tierischen Anatomie widerlegen die Allgemeinheit seiner Behauptung. Hätte er Recht, woher kämen auch unsere Verlegenheiten, wenn wir Zwecke im Lauf der Geschichte, oder im Schicksal des Einzelnen suchen? Teleologie bedeutet mithin nicht bloss: Das Forschen nach einem Prinzip der natürlichen Zweckmässigkeit und Einheit, sondern es muss auch die Deutung dessen, was uns nicht oder noch nicht zweckmässig scheint, nach einem aufgestellten teleologischen Grundsatz miteinbegriffen werden. Erst Kant hat eine neue Form der Teleologie gefunden. Er untersuchte nämlich: ist der Begriff der Zweckmässigkeit empirisch gefunden oder ist er a priori? Welche Gültigkeit kommt ihm zu? In welchem Sinne dient er der Erkenntnisgewinnung? Diese Fragestellungen waren notwendige Consequenzen der Vernunftkritik. In ihrer alten Form hat die Teleologie Kant schon sehr früh beschäftigt; sie zählt zu seinen ersten philosophischen Problemen.

Die Gottesvorstellung und die Zuversicht zu einer weisen Weltregierung waren anfänglich für Kant selbstverständliche Einsichten. Als er sich allmählich und unter häufigem Rückfall in den Dogmatismus wenigstens von der Beweisbarkeit der religiösen Lehren losgerungen hatte, verblieb ihm immer noch sein Glaube. Die Möglichkeit desselben stand für den Denker durch die Scheidung aller Dinge in Phänomena und Noumena fest. In der That ist in einer Welt, welche jenseits unserer Anschauungs- und Verstandesformen liegt, nichts zu widerlegen und nichts zu beweisen.

Bei der Liebe, mit welcher Kant an seiner Religion hing

und bei der Festigkeit, mit welcher die christlichen Glaubenssätze sich ihm in der Jugend eingeprägt und sein Denken geleitet hatten, ist es nie genug zu bewundern, mit welcher Ehrlichkeit und echt wissenschaftlichen Entsagung der grosse Mann alle Hoffnungen auf die logische Begründung jener Gedanken selbst zerstörte. Dieser innere Kampf hat die Kant'sche Philosophie so sehr vertieft, hat ihr so grosse persönliche Kraft verliehen — leider freilich auch viele Dunkelheiten und Verkehrtheiten in ihr verursacht. Zu diesen letzteren gehört das Bestreben, den Zweckbegriff und als Folge desselben die Gottesidee in der menschlichen Vernunfteinrichtung als gegründet erscheinen zu lassen. Die Teleologie sollte ein induktives Prinzip sein. Nihil praeter magni ingenii sui acumen ostendit! (Spinoza) Die Bedeutung der Kant'schen Teleologie ist eine rein historische. Sie liegt in dem Einfluss religiöser Lehren auf das System des grossen Philosophen und darin, dass man aus der Teleologie lernen kann, welche Züge in dem Gemüt Kants ihn stets an seinem Glauben an die göttliche Lenkung der Welt festhielten und wie er diesen Glauben mit dem wissenschaftlichen Interesse zu verbinden suchte.

Es ist nicht unsere Absicht, alles zusammenzuraffen, was Kant irgendwo und irgendwann über Teleologie geäussert hat, vielmehr kommt es uns auf eine Darstellung der Grundzüge, die Unterscheidung der Entwickelungsstufen und die Widerlegung unrichtiger Auffassungen der Kant'schen Meinung an.

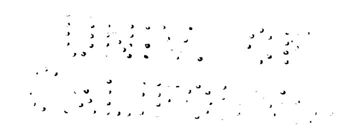
Meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Hofrat Riehl, möchte ich an dieser Stelle meinen Dank aussprechen für den grossen Nutzen, den mir das Studium seines „Kriticismus" zum Verständnis Kants gewährt hat, sowie für seine Vorträge, unter deren Eindruck die vorliegende Arbeit unternommen wurde.

Flensburg, im April 1898.

C. Brockdorff.



Inhaltsverzeichnis.



Erstes Kapitel.

Die Periode von 1755—1775.

Anknüpfung an Leibniz.

§ 1. Kant begann seine philosophischen Studien an den Spekulationen Leibniz' und seiner Schule; er ist eine Zeit lang Anhänger dieser Philosophie gewesen und gewisse Anschauungen derselben haben ihn noch als Greis beschäftigt. — Nach Leibniz giebt es in der Welt sehr wenige besondere zweckmässige Anordnungen Gottes, die Welt selbst und der Verlauf der Dinge in ihr ist zweckmässig. Gott hat diese Welt unter allen möglichen als die beste gewählt, als diejenige Maschine, mit welcher am wenigsten Übel verknüpft sind und welche am zweckmässigsten geht. Die Arbeit derselben kommt nicht etwa durch Wechselwirkung der Teile zu Stande, sondern in jedem Teile wohnt von Anfang an die Kraft seiner ihm bestimmten Leistung. Diese Teile sind metaphysische Einheiten, Monaden, die in unendlicher Zahl vorhanden sind und in kontinuierlicher Abstufung des Bewusstseins stehen. —

Genau so, wie die Ordnung und Harmonie des Weltbaues bloss auf einer vorherigen Einstellung der Monaden beruht, so sind die Seelen-Monaden ganz unabhängig von äusseren Einflüssen und vorausbestimmt, in unmittelbarer Folge der äusseren Vorgänge die Vorstellungen davon hervorzubringen. Es giebt hier keinen Kausalnexus; also lehren die Naturgesetze, die Gesetze der Mechanik sind, keine Verknüpfung; nach ihnen können wir nur die vorausbestimmten harmonischen Verhältnisse formulieren.

Newton.

§ 2. Der Einwirkung Leibniz' und seiner Nachfolger be-

gegnet im Entwickelungsgange der Teleologie Kants eine andre, von noch tieferer und gleich anhaltender Bedeutung: Newtons Methode (die dieser von Galilei übernommen hatte) und Newtons astronomische Forschungen. Newtons kausale Erklärungen gewannen für Kant den eigentlichen Sinn einer Begründung; denn Kant entschied sich für den influxus physicus, freilich nicht den damals herrschenden, wie noch auszuführen sein wird.

Newton hat die Bahnen der Planeten und Kometen nach den Gesetzen der Gravitation und der „schiessenden Kraft" berechnet. Da die Räume zwischen den Himmelskörpern leer sind, also eine materielle Ursache der Bewegung von Gestirnen fehlt, so glaubte Newton, es sei eine andere Erklärung der Umläufe der Planeten als die durch Gottes Ratschluss unmöglich.

Die Kosmogonie als Physikotheologie.

§ 3. Hier setzte Kants „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels" (1755) ein.

In dem wichtigsten Teil dieses Werkes wird eine Erklärung der Bewegungen des Planetensystems aus der Entstehung der Planeten beigebracht. Die jetzt leeren Räume lässt Kant ehemals mit Materie von ungleicher Dichtigkeit erfüllt sein und behauptet, dass die gegenwärtige Verfassung des Himmels daraus nicht zufällig — wie Leukipp und Demokrit wollten, sondern notwendig nach den Gesetzen der Anziehungs- und Abstossungskraft hervorgehen musste.

Wie er sich die einzelnen Vorgänge dieses Bildungsprozesses dachte, ist so allgemein bekannt [1]), dass man ohne nochmalige Darstellung desselben einsehen wird, wie unser Philosoph sagen konnte: „Gebt mir Materie und ich will euch eine Welt daraus bauen [2])."

Die Lehre von der Fähigkeit der Naturgesetze, notwendig Harmonie hervorzubringen, kann Gott die Regierung der Welt nicht entreissen, ja ihn nicht einmal darin beschränken, im Gegenteil: „Es ist ein Gott eben deswegen, weil die Natur

[1]) Ausser Kuno Fischer hat z. B. Rud. Martin Kants Kosmogonie dargestellt. Kants Anschauungen 1762—1766. Diss. Freiburg 1887. SS. 14—15.

[2]) Rosenkranz S. 52. v. Kirchmanns Philos. Bibl. Bd. 49, S. 14.

auch selbst im Chaos nicht anders als regelmässig und ordentlich verfahren könne." [3]) Wie könnte der Weltbau eine so herrliche Schönheit zeigen, wenn nicht die Gesetze, aus welchen sie fliesst, wenn nicht die Materie, der dieselben „eingepflanzt" sind, von Gott erschaffen wären? — Leibniz hatte gelehrt, auch der Bau pflanzlicher und tierischer Körper, sowie die Verrichtungen derselben beruhten auf den Gesetzen der Mechanik. Aber misslingt nicht der blosse Versuch, die Erzeugung nur eines einfachen Krauts oder eines Insekts aus mechanischen Gründen einzusehen? Kein Zweifel für Kant, die Organismen müssen für etwas ausser dem „Umfang der todten Materie" Stehendes gehalten werden. Zu Gunsten des Bestehens dieser Wesen zeigt nun die anorganische Natur eine bis ins Kleinste gehende Zweckmässigkeit. Wäre es nicht erstaunlich, ja geradezu unmöglich, dass keine wohl überlegte Wahl dieses Zusammenstimmen bewirkt hätte?

Wenn man aus der Ordnung und Zweckmässigkeit der Welt die Gottesexistenz herleitet, so kann man als Zweck Gottes entweder die Welt oder Wesen in ihr, für welche sie zweckmässig eingerichtet ist, ansehen. Der Mensch ist seiner Natur nach leicht geneigt zu glauben, um seinetwillen sei alles Andere da. Allerdings ist die „Betrachtung denkender Wesen" ein Zweck des Schöpfers, doch bei Weitem nicht der einzige; denn die Unendlichkeit seines Werkes „fasset alle Naturen, die sein überschwenglicher Reichtum hervorbringt, mit gleicher Notwendigkeit in sich," so dass kein Glied fehlen darf, ohne dass der Schönheit des Ganzen Eintrag geschieht. Ähnlich dachten Leibniz und Pope; von dem letzteren werden einige Verse, welche denselben Sinn ausdrücken, angeführt. [4])

Zweifel an der Kraft des Gottesbeweises a posteriori. Verbesserte Methoden der Physikotheologie.

§§ 4—7.

§ 4. Im Laufe der nächsten Jahre wurde Kants Zuver-

---

[3]) R. S. 51. v. K. S. 13.

[4]) R. S. 222 v. K. S. 166.

sicht zur Sicherheit des physiko-theologischen Beweises (den er mit dem kosmologischen damals zusammenbegriff [5]) erschüttert. Diese Wandlung hängt mit derjenigen seiner übrigen philosophischen Ansichten eng zusammen. Kant räumte zwar ein, dass die Ordnung der Welt, insofern sie zufällig ist, wohl einen weisen Weltregierer voraussetze, doch leugnete er, dass man auf diese Weise einen Schöpfer beweisen könne; denn ordnen und schaffen sind zweierlei. Dann sagte er sich: „Wir können nicht auf mehr oder grössere Eigenschaften in der Ursache schliessen, als wir gerade nötig finden, um den Grad und die Beschaffenheit der Wirkungen daraus zu verstehen: wenn wir nämlich von dem Dasein dieser Ursache keinen anderen Anlass zu erteilen haben, als den, so uns die Wirkungen geben.

Nun erkennen wir viel Vollkommenheit, Grösse und Ordnung in der Welt, und können daraus nichts mehr mit logischer Schärfe schliessen als dass die Ursache derselben viel Verstand, Macht und Güte besitzen müsse, keineswegs aber, dass sie alles wisse, vermöge.“ [6]) Dazu hat J. H. Tufts [7]) eine Parallelstelle in Humes Enquiry [8]) gefunden. Ob diese Übereinstimmung von der Lektüre Humes herrührt, ist aus der Ähnlichkeit der Stellen allein gar nicht zu beweisen; die Streitfrage hat für die Entwickelung der Kantischen Teleologie keine so grosse Bedeutung, dass wir näher auf sie eingehen müssten.

Trotzdem die Physikotheologie keinen strengen Beweis für

---

[5]) Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. v. K. S. 125. „Imgleichen erhellt, dass, wenn von dem, was uns Erfahrung von existierenden Dingen lehrt der Schluss zu ebenderselben Wahrheit soll hinaufsteigen, [wie der ontologische Beweis], der Beweis nur durch die in den Dingen der Welt wahrgenommenen Eigenschaften und die zufällige Anordnung des Weltganzen auf das Dasein sowohl als auch die Beschaffenheit der obersten Ursache kann geführt werden. Dieser kosmologische Beweis ist, wie mich dünkt, so alt, wie die menschliche Vernunft.“

[6]) v. K. 125. —

[7]) The Sources And Development of Kants Teleology p. 20.

[8]) Sec. XI. — p. 136 Selby Bigge — p. 105 of the edition of 1777 „When we infer any particular cause from an effect, we must proportion the one to the other, and can never be allowed to ascribe to the cause any qualities, but what are exactly sufficient to produce the effect etc.

das Dasein Gottes abgeben kann, so meint Kant, sie sei wohl geeignet, einen solchen zu bestätigen. „Es ist nur ein Gott und nur ein Beweisgrund, durch welchen es möglich ist, sein Dasein mit der Wahrnehmung derjenigen Notwendigkeit einzusehen, die schlechterdings alles Gegenteil vernichtigt [9]." Die Darstellung des Grundes bildet die erste Abteilung der Schrift: Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes (1762). In der zweiten Abteilung bringt Kant jene Bestätigung durch die Teleologie. Wir werden im Verlauf derselben einer Reihe wichtiger Neuerungen begegnen. Den Hauptnachdruck legt Kant darauf, dass in der Möglichkeit, d. h. dem Wesen der Dinge, der Grund der Mannigfaltigkeit und der Grund zu Gesetzen enthalten sei, Harmonie und vielfältige Zweckmässigkeit durch eine einzige „Anstalt" hervorzubringen.

Um im Wesen der Dinge, an den notwendigen Eigenschaften des Raumes „Einheit bei der grössten Mannigfaltigkeit und Zusammenstimmung in dem, was eine von dem anderen ganz abgesonderter Notwendigkeit zu haben scheint" zu zeigen, bedient sich Kant besonders gern der Lehre vom Kreise. Ein Beispiel, das er bei vielen Gelegenheiten anführt (Prolegomena, Kritik der Urteilskraft u. s. w.) ist dieses: schneiden sich zwei Sehnen eines Kreises innerhalb desselben, so bilden die Abschnitte der einen Sehne die inneren, die der andern die äusseren Glieder einer Proportion. „Es ist unerachtet dessen, dass die Wahrheit davon leicht begriffen wird, dennoch etwas Unerwartetes, dass so wenig Anstalt in der Beschreibung dieser Figur und gleichwohl so viel Ordnung, und in dem Mannigfaltigen eine so vollkommene Einheit daraus erfolgt" (S. 46). Einheit sucht Kant ferner in den Kräften der Natur. Er nahm mit „grossem Grunde" die Ansicht voraus, dass Ausdehnung durch Wärme, Licht, Magnetismus und Elektricität durch den im ganzen Raum verbreiteten Äther bewirkt würde.

Besonders hervorgehoben werden muss Kant's neue Ansicht vom Verhältnis der Naturgesetze zur Materie. Früher hatte er behauptet, Gott habe diese Gesetze in die Materie hineinge-

---

[9]) v. K. S. 128. (III. 5).

legt [10]), erst jetzt erkennt er, was den Raum erfüllt und der Bewegung unterliegen soll, kann garnicht anders als unter der Bedingung der einmal gültigen Gesetze gedacht werden. Da es m. a. Worten dem Begriff der Materie widerspricht, anders zu wirken, so sind die Bewegungsgesetze logisch notwendig. Folglich hatte Gott, als er die Materie seiner Wahl würdigte, hinsichtlich der Bewegungsgesetze keine Wahl. Die Abhängigkeit, in der sich die Gesetze von dem Schöpfer befinden, heisst unmoralisch. In unmoralischer Abhängigkeit steht mithin auch alles Dasjenige, was in einer „Regel der natürlichen Wirkungsgesetze hinreichend gegründet ist.“ Hierher gehört die bereits in dem früheren Werke ausgeführte Kosmogonie, die Entwickelung unseres Planeten, also die Entstehung der Gebirge, die Bildung der Flutrinnen, der Flüsse u. s. w., u. s. w.

Es ist nicht schwer, nachzuweisen, wie ein und dieselbe Sache in der Natur einen vielfältigen Nutzen hat; z. B. betrachten wir einmal die Eigenschaften des Luftkreises. Ohne ihn wäre das Atmen der Menschen und Tiere nicht möglich, er ist die Bedingung des Saugens, der Erhebung der flüssigen Materie in Dünste, daher des Regens — ferner der Winde. Das wechselnde Wehen des Windes ermöglicht weiterhin das Bewohnen gewisser heisser Küsten; bei Tage wird nämlich das Land mehr erhitzt als das Meer, so dass die wärmere, also leichtere Landluft von der kühleren und schwereren Seeluft verdrängt wird; dies ist für die Menschen von offenbarer Bedeutung. Wäre es nicht verkehrt, ja lächerlich, Gottes Absicht, die einzelnen Vorteile, die der Mensch aus einer Natureinrichtung zieht, beizumessen? „Diejenige bewundernswürdige Gemeinschaft, die unter den Wesen alles Erschaffenen herrscht, dass ihre Naturen einander nicht fremd sind, sondern in vielfacher Harmonie verknüpft, sich zu einander von selbst schicken und eine ausgebreitete notwendige Vereinbarung zur gesammten Vollkommenheit in ihrem Wesen enthalten, das ist der Grund so mannigfaltiger Nutzbarkeiten, die man nach unserer Methode als Beweistümer eines höchst weisen Urhebers, aber nicht in allen Fällen als Anstalten,

---

[10]) S. oben S. 13.

die durch besondere Weisheit mit den übrigen nur der besonderen Nebenvorteile willen verbunden werden, ansehen kann.“ [11])

Kant ist weit davon entfernt, in Abrede zu stellen, dass gewisse Zustände und Begebenheiten einen unmittelbaren Hinweis auf Anordnungen oder Eingriffe Gottes enthalten. Alsdann spricht er von moralischer Abhängigkeit von Gott. Etwas heisst formaliter übernatürlich, wenn Gott den Lauf der Natur auf ein Ereignis gerichtet hat — materialiter, wenn die nächste wirkende Kraft die göttliche ist. Nun schärft der Denker uns die Regel ein, die Zahl der Ursachen nicht unnötig zu vermehren, also sehr vorsichtig in der Annahme moralischer Abhängigkeit zu sein und gegebenenfalls nach einer Einheit in derselben zu suchen. Beim Verlassen des Gebiets der anorganischen Natur sieht sich Kant, wie vor sieben Jahren, genötigt, seine Zuflucht zur moralischen Abhängigkeit zu nehmen. Entstehung und Leben der Pflanzen und Tiere nur aus mechanischen Gesetzen erklären zu wollen, hält er geradezu für ungereimt. Es zeigen diese Geschöpfe eine zufällige Einheit, da diese durch Zusammenpassung von Teilen ausgemacht wird, die einander in ihren Wirkungen nicht vertreten können; ferner ist die Einrichtung des Ganzen so ausserordentlich zweckmässig, dass man „boshaft sein muss, einen weisen Urheber zu verkennen.“ Kant weist darauf hin, unvollständig erreichte Zwecke könnten niemals bei einer unmittelbaren göttlichen Anordnung angetroffen werden [12]). Da würde er, beiläufig gesagt, in grosse Verlegenheit geraten sein, wenn er von gewissen Unzweckmässigkeiten im tierischen Körper, (z. B. von Extremitäten-Aufhängeapparaten bei Riesenschlangen) gewusst hätte. Benutzte er doch selber die bloss annähernd kreisförmige Bewegung der Planeten zu Gunsten seiner Kosmogonie [13]).

Nun wird die Frage aufgeworfen, ob es nötig sei, jedes Individuum für eine besondere Schöpfung zu halten, oder ob man

---

[11]) II. Abt. 6. betr. § 4 v. K. S. 90.

[12]) v. K. S. 105.

[13]) „Wenn denn endlich Gott unmittelbar den Planeten die Wurfskraft erteilt und ihre Kreise gestellt hätte, so ist zu vermuten, dass sie nicht das Merkmal der Unvollkommenheit und Abeichung, welches bei jedem Produkt der Natur anzutreffen, an sich zeigen würden“, v. K. S. 104.

nicht richtiger im Pflanzen- und Tierreiche das Vermögen vermute, nach einem Naturgesetze wahrhaft zu erzeugen. Die berühmte Auswickelungstheorie erachtet unser Philosoph für einen blossen Umschweif, der nicht „den mindesten Grad einer unmittelbaren göttlichen Handlung besparet.“ Dass wir die natürliche Entstehungsart nicht begreifen können, ist kein Beweis für eine übernatürliche. Die Fortpflanzung des Hefens kann man auch nicht begreiflich machen, aber wem fällt es ein, sich deswegen auf Gott zu beziehen? Theorien, wie „die innerlichen Formen des Herrn v. Buffon, und die Elemente organischer Materie, die sich zu Folge ihrer Erinnerungen, den Gesetzen der Begierden und des Abscheues gemäſs, nach der Meinung des Herrn von Maupertius zusammenfügen, sind entweder ebenso unverständlich, als die Sache selbst, oder ganz willkürlich erdacht.“ (S. 70). Den Gedanken, die Entwickelung an Stelle der Auswickelung treten zu lassen, hat unser Philosoph später in fruchtbarer Weise ausgebaut; wir werden dies noch sehen.

Eine weitere Einheit der Naturnotwendigkeit mit einem zu erreichenden Zweck findet Kant in Strafen und Belohnungen, welche ursächlich mit dem Verhalten der Menschen verknüpft sind. Wer ein lasterhaftes Leben führt, hat qualvolles Siechtum zu erwarten. Es ist viel vorteilhafter ehrlich zu handeln, als zu betrügen. Regeln zeigen sich sogar in den freiesten Handlungen. Man findet z. B., dass sich in eben demselben Lande das Verhältnis der Ehen zu der Zahl der Lebenden gleich bleibt. Dem Gedankenkreise des „Beweisgrundes“ gehört auch § 77 der Reflexionen zur Anthropologie [13a]) an. „Von den Affekten, durch welche die Natur die Gesundheit mechanisch befördert.“ Eine schöne Stelle hieraus ist Refl. 424. „Die Thräne über eine Sympathie mit der Grossmut eines andern, nämlich wenn solche sanft und ruhig ist, ist die annehmlichste.“ So viel über den Schluss von der zufälligen Zweckmässigkeit auf das Dasein Gottes. Mit bewundernswerter Einsicht hat Kant hier auf Einheiten gedeutet, um die übernatürlichen Ergänzungen so weit als möglich einzuschränken. Der Grund dazu ist nicht allein das

[13a]) Herausgegeben von Benno Erdmann, Leipzig 1882.

Gesetz der Homogeneität gewesen; denn je weniger Wunder nötig sind, umsomehr beweisen die Naturgesetze, deren notwendige Folge eine solche Harmonie der Welt ist, Gottes Weisheit; daran war Kant eben gelegen.

Schönheit und Würde des menschlichen Herzens.

§ 5. Der Bestätigung des Beweises vom Dasein Gottes durch die Planmässigkeit der Natur sehen wir eine neue zur Seite treten, die aus der Schönheit und Würde des menschlichen Herzens; eine Wirkung der Schriften Rousseaus auf Kant: „Rousseau entdeckte zu allererst unter der Mannigfaltigkeit der menschlichen angenommenen Gestalten die tief verborgene Natur des Menschen und das versteckte Gesetz, nach welchem die Vorsehung durch seine Beobachtungen gerechtfertigt wird.“ [14]) Der Einfluss des grossen französischen Schriftstellers ist zum ersten Male in den tiefen und dabei lebendig geschriebenen „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“ (1764) zu spüren. Wir haben daraus Folgendes zu entnehmen. In jedem menschlichen Busen lebt das Gefühl für die Schönheit und Würde der menschlichen Natur, und die Grundsätze, welche sich auf dieses Gefühl gründen, sind die Bedingung aller wahren Tugend. Den moralischen Charakter bestimmt die herrschende Gemütsart, welche mit einem „der gewöhnlichermassen eingeteilten Temparamente in näherer Verwandtschaft steht.“ Ein innigliches Gefühl für die Schönheit und Würde der menschlichen Natur, und eine Fassung und Stärke des Gemüts, hierauf als auf einen allgemeinen Grund, seine gesamten Handlungen zu beziehen, ist ernsthaft . . . Es nähert sich sogar der Schwermut, einer sanften und edlen Empfindung.“ [15]) Die Gutherzigkeit vereinigt sich am natürlichsten mit der sanguinischen Gemütsart, das Gefühl für Ehre ist das Merkmal der cholerischen Complexion. Nur wahre Tugend ist moralisch erhaben. Sie ist die Eigenschaft ganz weniger. „In der menschlichen Natur finden sich niemals rühmliche Eigenschaften, ohne dass zugleich Ab-

[14]) Philos. Bibl. Bd. 57 S. 329.
[15]) a. a. O. S. 17.

artungen derselben durch unendliche Schattierungen bis zur äussersten Unvollkommenheit übergehen sollten." [16]) Kein Grund zur Klage, dass derjenigen, welche nach Grundsätzen handeln, nicht mehr sind; könnte nicht grosser Nachteil aus irrigen Maximen erwachsen und umsomehr, je allgemeiner sie sind und je fester an ihnen gehalten wird? Sehr nützt der Natur für ihren grossen Zweck, dass sie in die Herzen vieler Menschen Gutherzigkeit, Ehrliebe und Scham gelegt hat; denn diese Triebe können zu schönen Handlungen bewegen und hässlichen Begierden das Gegengewicht halten. Die Ehrbegierde ist freilich ein thörichter Wahn, aber insofern sich ein Jeder, über den sie Macht hat, zur Beurteilung seines Betragens bewogen fühlt, wirkt sie vortrefflich. Ja, sogar die Eigennützigen sind von Vorteil, und von nicht geringem, denn ihre Emsigkeit, Ordentlichkeit und Behutsamkeit geben dem Ganzen Haltung und Festigkeit. Ohne gemeinnützige Absicht liefern sie die Grundlage, über welche feinere Seelen Schönheit und Wohlgereimtheit verbreiten können." „Dadurch vereinbaren sich die verschiedenen Gruppen in ein Gemälde von prächtigem Ausdrucke, wo mitten unter grosser Mannigfaltigkeit Einheit hervorleuchtet, und das Ganze der moralischen Natur Schönheit und Würde an sich zeigt." [17]) — Die oft gefundene naturgemässe Verknüpfung des Lohnes oder der Strafe mit dem Lebenswandel ist die einzige moralische philosophische Seite der Teleologie des „Beweisgrundes." Weitere Beispiele dazu finden sich später bisweilen; erwähnt sei aus den Fragmenten von 1765—1775 eines, welches an Spinozas Lehre erinnert. „Es ist sehr lächerlich zu sagen: Ihr sollt andere Menschen lieben. Sondern man muss viel mehr sagen: Ihr habt guten Grund, euren Nächsten zu lieben. Selbst gilt dieses bei euren Feinden." [18])

Dieselben Fragmente bieten noch weitere ergänzende teleologische Betrachtungen, welche sich an das Ergebnis des Studiums Rousseaus auschliessen. „Die Vorsehung ist darin vor-

---

[16]) a. a. O. S. 11.

[17]) a. a. O. S. 27.

[18]) a. a. O. S. 322. Spinoza Eth. IV. XLVI. Qui ex ductu rationis vivit, quantum potest, conatur, alterius in ipsum odium, iram, contemptum etc., amore contra sive generositate compensare.

nehmlich zu preisen, dass sie mit dem jetzigen Zustande der Menschen sehr wohl zusammenstimmt, nämlich, dass die läppischen Wünsche derselben nicht der Direktion entsprechen, dass jene für ihre Thorheiten leiden, und dass mit dem aus der Ordnung der Natur getretenen Menschen nichts harmoniren will." [19]) Der moralphilosophische Grundgedanke der bisherigen Spekulationen dürfte folgender sein, dem Kant in seiner „Menschenkunde" Ausdruck giebt: Das Gute ist auch das Mächtige. Die Natur hat sicherlich nicht Arglist mit Klugheit sich verbinden lassen, sondern die Kraft des Geistes mit der Güte vereint. — Später gerät Kant in eine Schwierigkeit, die er sich unvermögend findet, zu lösen: nämlich diejenige, aus der unvollendeten Harmonie zwischen Moralität und ihren Folgen in dieser Welt. Die Erklärung aus dem göttlichen Willen lehnt Kant ab „da des Menschen Obliegenheit nur ist, von dem göttlichen Willen zu urteilen aus der Wohlgemeintheit, die er wirklich in der Welt wahrnimmt, oder welche er nach der Regel der Analogie, gemäss der Naturordnung darin vermuten kann." [20])

Entwickelungslehre.

§ 6. Sein im Beweisgrunde so glücklich angewandtes Prinzip, in der organischen Welt die Naturgesetzlichkeit soweit als möglich in die Rechte der supranaturalischen Deutung treten zu lassen, führte Kant in der kleinen Arbeit „Über die verschiedenen Racen der Menschen" (1775) zu einer wertvollen Erweiterung. Hatte der Denker den Organismen einst die Fähigkeit ihres Gleichen zu erzeugen, zugesprochen, so stellt er jetzt eine Hypothese auf, wonach der tierische und pflanzliche Körper Anlagen und Keime besitzt, welche auf Veranlassung veränderter Lebensbedingungen nach und nach entwickelt oder zurückgehalten werden. Kant betont: Der Zufall oder allgemeine mechanische Gesetze können solche Zusammenpassungen nicht hervorbringen. Daher müssen wir dergleichen gelegentliche Auswickelungen als vorgebildet ansehen. [21]) — Wenn sich nun findet, dass sich unter

---

[19]) a. a. O. S. 329.
[20]) Träume eines Geistersehers. I. T. II. Hptst.
[21]) Bd. 57 S. 94.

derselben Naturgattung (d. h. Tieren, welche untereinander fruchtbare Junge zeugen) grosse erbliche Verschiedenheiten zeigen, so kann man viele Lokalschöpfungen nur dadurch vermeiden, dass man auf den Ursprung eines einzigen Stammes zurückgeht und die Abartungen als gelegentliche, in langen Zeitläufen sich abspielende Entwickelungen natürlicher Keime und Anlagen ansieht. Nicht immer, so meint Kant freilich, seien natürliche Ursachen der Abartungen einzusehen; dann müsse man also nach zweckmässigen suchen. Man erkennt, dass der prinzipielle teleologische Standpunkt demjenigen von 1762 gleicht.

In einer Sammlung Kantischer Vorlesungen [22]) wird die Reduktion aller Besonderungen der Menschen auf die menschliche Natur, wie sie die „Menschenracen" von 1775 versuchten, sogar bei den National-Unterschieden unternommen. Die National-Unterschiede weiss Kant nicht aus gelegentlichen Ursachen befriedigend herzuleiten, weil diese Verschiedenheiten auch oft unter einerlei Umständen stattfinden.

Das berühmte Problem der tierischen Abstammung des Menschen hat schon unser Denker wohl erwogen und — verneint. „Es finden sich viele Ursachen, anzunehmen, dass er (der Mensch) anfänglich auf 4 Füssen gegangen sei (nach der Anatomie), aber dies lässt sich doch nicht so ganz glauben, weil die Arme kürzer als die Füsse und die Kniee nach vorn gebogen sind, da sie bei anderen Tieren hinterwärts gehen. [23])

Der Embryo des Menschen hat an den Füssen das Callum auf den Sohlen, wie alle 4füssigen Tiere, es fehlt aber gänzlich auf den Händen. Also ist er kein 4füssiges Tier. Ist der Mensch mit dem Orang-Outang verwandt? Von aussen sieht er ihm ähnlich, allein sein Knochenbau ist ganz von ihm verschieden [24]) und alles übrige auch." [25])

[22]) Menschenkunde, herausgegeben von Fr. C. Starke 1831. (Nach Erdmann ist die Entstehungszeit wahrscheinlich das Wintersemester 1773).

[23]) Offenbar verwechselte Kant den Fuss mit dem Unterschenkel und den Unterschenkel mit dem Oberschenkel. Er wurde dadurch verführt, dass der Oberschenkel der meisten Säugethiere sich wenig vom Rumpf abhebt. An einem Skelett, z. B. demjenigen eines Hundes, hätte er sich leicht überzeugen können, dass auch das Knie des Thieres nach vorn gebogen ist.

[24]) Diese Verschiedenheit kann lediglich die Grössenverhältnisse der Knochen betreffen.

[25]) Menschenkunde S. 365.

Metaphysik.

§ 7. Die Lehre Leibniz', dass jede einzelne Monade von Gott ihren Weg vorgezeichnet erhalten habe und dass darum die Welt so geordnet ist, wie sie ist, bestritt Kant und fand die Gründe der Weltharmonie in der Möglichkeit der Dinge. Damit hatte der Denker den influxus physicus schon anerkannt. Die gewöhnliche Theorie des influxus physicus, die ohne Weiteres aus dem Dasein der Substanzen gleich auf ihr commercium schloss, bedurfte einer Verbesserung. Diese hat Kant in zwei Schriften dargelegt: Zuerst im Jahre 1755 in der Dissertation „Nova dilucidatio“ u. s. w., später 1770 in der Dissertation „De mundi sensibilis et intelligibilis forma atque principiis.“ Die Lösung weist beide Male eine nahe Verwandtschaft mit derjenigen des Problems im „Beweisgrunde“ auf. Nicht in der Existenz, sondern in der Möglichkeit der Substanzen ist der Grund ihres commerciums zu sehen; daraus erhellt, dass das Ganze der Substanzen nur ein Ganzes von Zufälligen sein kann. In der Dissertation von 1770 [26]) schliesst Kant die Einheit des Verkehrs der Substanzen ist eine Folge der Abhängigkeit aller von Einem. Die Form weist also auf eine Ursache des Stoffes. Folglich ist Gott beides: Schöpfer und Baumeister der Welt. [27]) Nun war die Idealität des Raumes und der Zeit erwiesen; es konnte sich daher nur noch um die Erkenntnis der Form des Verkehrs der Substanzen handeln, nicht mehr darum, ob dieselben körperlich oder unkörperlich seien.

Kuno Fischer bemerkt im III. Bande seiner Geschichte der neueren Philosophie [28]), Kant habe seinem Gottesbeweise in der Inauguralschrift von 1770 die demonstrable Gültigkeit abgesprochen, wenn er sage: „Die Natur der Kräfte, welche die wechselseitigen Beziehungen der geistigen Substanzen und ihr Verhältnis zu den Körpern ausmachen, bleibt dem menschlichen Verstande völlig verborgen.“ [29]) Die angeführte Stelle geht aber garnicht auf die Stringenz des Gottesbeweises, sondern nur auf die Unmöglichkeit der anschaulichen Erkenntnis des Unkörper-

---

[26]) Diss. IV. § 19.
[27]) Diss. IV. § 20.
[28]) S. 323 (III. Aufl.)
[29]) Diss. V. § 27.

lichen. Im Übrigen spricht Kant in dem § 27 von dem notwendigen Wesen, wie von einer ausgemachten Sache.

Tufts glaubt [30]) Kant aus gewissen späteren Reflexionen [31]) eine Übereinstimmung mit Leibniz' prästabilierter Harmonie zuschreiben zu dürfen. Adickes hat, ohne Tufts zu kennen, ihn in den Kant-Studien widerlegt und gezeigt, dass in den fraglichen Reflexionen: 767, 768, 769, 1120 und 1131 immer ein nexus realis gemeint sei, und dass das, was Reflexion 1131 „harmonia praestalilita genannt wird, völlig identisch ist mit dem influxus physicus der Dissertation." [32])

Raum und Zeit sind nur Formen der Anschauung, nicht Realitäten. Es entsteht daher eine zweite Frage, die nach der Begreiflichkeit der Einheit der Dinge in unserem Bewusstsein. Man versuchte, Kants Lösung derselben dem dunklen Scholion des § 22 von Sect. IV. zu entnehmen. Die Berufung auf Malebranche's Gedanken, dass wir alles in Gott schauen, (vergl. den letzten Satz des Scholions) macht die Sache gewiss nicht klarer, da nach Malebranche die Welt in Gott und nach Kant Gott über der Welt ist.

Wie Adickes [33]) meint, ist vielleicht aus dem Scholion Ähnliches zu erschliessen, wie aus Refl. 1131 (zwischen 1770 und 1772 geschrieben), dass sich nämlich dort auf die Ursache von Raum und Zeit, wie hier auf die Beziehung der reinen Verstandesbegriffe auf Gegenstände, die verbesserte Theorie des influxus physicus zur Erklärung anwenden lasse. Hiermit bin ich nicht einverstanden und erläutere des Denkers Meinung folgendermassen: Im Schlussatz der III. Sect. lehrt Kant, die Anschauung der Gegenstände in Raum und Zeit beruhe auf einer gesetzmässigen Verbindung der Empfindungen durch die Thätigkeit des Geistes. Die Kraft des Einzigen im Scholion zu § 22 ist diejenige Gottes; er hat dieses Gesetz in unsere Sinnlichkeit gelegt,

---

[30]) a. a. O. S. 23.

[31]) Reflexionen zur kritischen Philosophie; herausgegeben von Benno Erdmann Bd. II. Leipzig 1885.

[32]) Kant-Studien von Dr. Erich Adickes 1895, S. 134.

[33]) a. a. O. S. 134.

jedoch so, dass sich die Formen der Anschauungen am Gegebenen der Empfindung erst entwickeln müssen.

Im „Beweisgrunde" haben wir gesehen, dass wichtige Hebel der Physicotheleologie die Principien waren: 1. Verringerung von übernatürlichen Ursachen, 2. Zurückführung der natürlichen Ursachen auf eine möglichst kleine Zahl. Diese Sätze werden in der Dissertation zu blossen Konvenienzregeln, das sind, wie Riehl[34]) sagt, Vorläufer der regulativen Principien in der Kritik.

Verhältnis zu den Vorgängern. Rückblick.

§ 8. Mit den beiden letzten Problemen, demjenigen von der Einheit der Anschauungen und den regulativen Prinzipien weist die Dissertation schon auf die kritische Periode der Kantischen Philosophie. Bevor wir uns zu dieser wenden, wollen wir das Verhältnis Kants zu seinen Vorgängern kurz erörtern und hierbei zu einem Rücklick Veranlassung nehmen.

Kant sah sich in einem Gegensatz zu Leibniz, als er 1755 von der Beschaffenheit der Welt auf Gottes Dasein schloss; denn Leibniz habe, so meinte der Denker in einem Fragment (ed. Reicke, Lose Blätter 1889), die Physikotheologie durch seine Rechtfertigung der Übel in der Welt bei Seite geschoben, da er zu seinem Vorhaben das Dasein Gottes voraussetzen musste. Schon vier Jahre später, 1759, schlug Kant freilich ganz denselben Weg ein; er ging von der Gottesexistenz aus, als er beweisen wollte, dass diese Welt die beste sei. Er bewies es aus dem Wesen Gottes, der nur das Beste wollen könnte und finden müsste. Ferner widersprach Kant seinem Vorgänger durch die Ablehnung der prästabilirten Harmonie. Er lehrte den gereinigten Begriff des physischen Einflusses und brachte damit die wirklich kausale Erklärung zu ihrem Rechte. Die Unterwerfung aller Vorgänge unter die Gesetze der Mechanik wurde aufgehoben und zwei Reiche, das organische und das anorganische wurden unterschieden. Nur in dem ersteren gilt die Mechanik, das letztere folgt besonderen Naturgesetzen und rührt von einer besonderen Schöpfung her. Ordnung und Zweckmässigkeit beruhen sehr

[34]) „Kriticismus" I. 281.

selten auf einer von Gott getroffenen Bestimmung, gewöhnlich auf Gesetzen, denen die Dinge unterworfen sind. Gottes Wahl der Welt bezieht sich nach Kants anfänglicher Meinung auf die Dinge und ihre Gesetze, später allein auf das Wesen der Dinge, worin die Gesetze logisch enthalten sind.

Durchaus im Geiste Leibniz' ist die Vorstellung Kants, dass Gott diese Welt unter allen möglichen gewählt habe, ebenso die in der Allgemeinen Naturgeschichte u. s. w. auftretende Continuitätslehre. Doch kommt es auf diese Übereinstimmungen wenig an, vielmehr darauf, dass Kant gleich Leibniz glaubt: Das natürliche Geschehen sei identisch mit dem zweckmässigen. Nur muss man beachten, dass der Begriff des natürlichen Geschehens bei Kant nicht auf die Mechanik beschränkt ist.

Also der Grundgedanke der bisherigen Kantischen Teleologie ist derjenige der Leibniz'schen, aber in einer geläuterten Form. Den Weg zu dieser Läuterung wies Newton. „Newton sah zu allererst Ordnung und Regelmässigkeit mit grosser Einfachheit verbunden, wo vor ihm Unordnung und schlimm gepaarte Mannigfaltigkeit anzutreffen waren, und seitdem laufen Kometen in geometrischen Bahnen.“ [35]) Insofern die eingesehene gesetzmässige Ordnung und Zweckmässigkeit der Welt einen Beweis des höchsten Urhebers bestätigt, gewährt Rousseaus Lehre von der Güte des menschlichen Herzens eine mächtige Stütze. Ein Beweis des Daseins Gottes ist endlich die Möglichkeit des Verkehrs der Substanzen, und die Einheit unserer Anschauungen ist ein Werk des Schöpfers.

---

[35]) Fragmente aus dem Nachlass v. 1765—1775.

Zweites Kapitel.

Die Zeit von 1781—1787.

Erkenntnistheoretische Grundlegung der Teleologie.

§ 9. Kant hatte 1762 gezeigt, dass man von den uns bekannten Eigenschaften der Welt auf einen unendlichen Schöpfer nicht schliessen könne, da Ursache und Wirkungen einander gleichen müssen. Diesen Einwurf wiederholt die „Kritik der r. V.“ [36]) und Reflexion 1697 (deren Abfassungszeit nicht genau festgestellt ist) vergleicht sehr treffend die Physicotheologie mit einer Leiter ohne höchste Sprosse, weil dem menschlichen Geiste eine unendliche Erkenntnis niemals erreichbar ist. Die einleuchtendste und kräftigste Abweisung aller Physicotheologie, auch der bescheidenen, welche es nur auf einen Weltbaumeister absieht, ist folgende: sucht man die Ursache der Welt und ihrer Ordnung und Zweckmässigkeit innerhalb der Möglichkeit der Erfahrung, so ist diese Ursache selbst wieder bedingt. Das widerspricht dem Begriffe Gottes. Ebenso vergeblich ist es, die Erweiterung unserer Erkenntnis durch einen Causalschluss jenseits

---

[36]) A. 622 B. 650 . . . „Diess höchste Ursache (in Ansehung aller Dinge der Welt) wie gross soll man sie sich denken? Die Welt kennen wir nicht ihrem ganzen Inhalte nach, noch weniger wissen wir ihre Grösse durch die Vergleichung mit allem; was möglich ist, zu schätzen.“

A. 628. B. 656. „Nun will ich nicht hoffen, dass sich jemand unterwinden sollte, das Verhältnis der von ihm beobachteten Weltgrösse (nach Umfang sowohl als Inhalt) zur Allmacht, der Weltordnung zur höchsten Weisheit, der Welteinheit zur absoluten Einheit des Urhebers etc. einzusehen. Also kann die Physikoteologie keinen bestimmten Begriff von der obersten Weltursache geben“ . . . etc.

der Möglichkeit der Erfahrung zu versuchen; denn wenn die Kategorieen nicht auf Objekte möglicher Erfahrung angewandt werden, haben sie keinen Sinn; sie sind also im transcendental Gebrauche ganz unbestimmt. Ebensowenig als nach der Lehre, dass alle Grundsätze des reinen Verstandes sich lediglich auf Gegenstände empirischer Erkenntnis beziehen, von einer Bestimmung Gottes die Rede sein kann, lässt sich die Nichtexistenz des höchsten Wesens begründen; daher glaubt der Philosoph, eine blosse Idee der höchsten Vollkommenheit und ursprünglichen Notwendigkeit dürfe ihm wenigstens eingeräumt werden. Die Kategorien sind nur bestimmt, so lange sie unter der Bedingung der Sinnlichkeit stehen. Wer aber kann uns hindern, sie ohne Anschauung bloss zu denken? Wenn der Verhältnisbegriff der Ursache hier ohne Beziehung auf die Sinnlichkeit steht, so wird die Gotteserkenntnis zu einer Erkenntnis nach der Analogie, d. h. nach der vollkommenen Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen zwei ganz unähnlichen Dingen. [37]) Alsdann werden Gott keinerlei Prädikate beigelegt und aller Anthropomorphismus gänzlich vermieden.

Zur Möglichkeit des Gottesglaubeus tritt eine neue, nicht speculative Gewissheit, — die praktische. In der Moralphilosophie fand Kant, dass eine selbstständige Vernunft mit aller Zulänglichkeit einer obersten Ursache ausgerüstet, ein intelligibles Wesen, die notwendige Voraussetzung sei des genauen Ebenmasses zwischen der Glückseligkeit und der Sittlichkeit vernünftiger Wesen in einer intelligiblen Welt. Von der Höhe dieses praktischen Glaubens verkündet der Denker, auch in der Sinnenwelt müsse eine durchgängige Zweckmässigkeit herrschen.

Diese Folgerung vermag die „Kritik“ zu keinem konstitutiven Grundsatz der theoretischen Vernunft zu erheben. Doch liegt es auch der theoretischen Vernunft ob, sich des Begriffs der Zweckmässigkeit zu bemächtigen, freilich nur als eines regulativen Prinzips. — Die Grundlage der Möglichkeit des grössten Vernunftgebrauchs ist die grösste systematische Einheit: Denn die Arbeit des Systematisierens, so meint Kant, erweitert unsere

---

[37]) Proleg. § 58.

Erkenntnis. Überdies wird dadurch die Richtigkeit des Verstandesgebrauchs bewährt. Nun wissen wir aber nicht den mindesten Grund einer wirklich vorhandenen Natureinheit anzugeben. Mithin darf die systematische Einheit der Vernunft nicht objectiv zu einem Grundsatze, sondern nur subjectiv als Maxime dienen, um unter ihrer Leitung die Verknüpfung und Beschaffenheit der Erfahrungsgegenstände zu erforschen. Die Idee der Einheit setzt eine andere voraus, die Idee Gottes; denn was hätte es wohl für einen Wert, unsere Zuflucht zu mystischen Erklärungen zu nehmen? (Vergleiche die Bemerkung Kants über Buffon. Oben S. 18.) Die systematische Einheit umfasst 1. die comparative der Gattungen, 2. die zweckmässige.

Eine solche logische Regel, wie die Einheit des Mannigfaltigen zu suchen, würde garnicht stattfinden können, wenn nicht ein transcendentales Princip zu Grunde läge; denn wie könnte sonst die Vernunft im logischen Gebrauche Einheit der Kräfte verlangen, da es doch ebenso gut denkbar ist, alle Kräfte seien ungleichartig? nicht a posteriori, sondern nur a priori kann dieses Prinzip abgeleitet werden; denn dasselbe ist notwendig. Gesetzt nämlich den Fall, es wäre unter den existierenden Wesen eine derartige Verschiedenheit dem Inhalte nach, dass keine Ähnlichkeit aufgefunden werden könnte, so würde kein allgemeiner Begriff gebildet werden. Nun ist aber ohne empirische Begriffe gar kein Erfahrungsgebrauch zu machen. Dieser setzt folglich das transcendentale Prinzip der Gleichartigkeit voraus.

Das Verständnis des Einheitsprinzips (Homogeneität) verlangt die Kenntnis ihres notwendigen Zusammenhanges mit der Regel der Specifikation. Wir erkennen die höheren Begriffe immer nur durch niedere, folglich ist die Erkenntnis der Erscheinungen in ihrer durchgängigen Bestimmung noch von einem anderen transcendentalen Prinzip abhängig, demjenigen der Specifikation. Beide Regeln vereinigt das Prinzip der Continuität „indem es bei der höchsten Mannigfaltigkeit dennoch die Gleichartigkeit durch den stufenartigen Uebergang von einer Species zur anderen vorschreibt, welches eine Art von Verwandtschaft der verschiedenen Zweige anzeigt, insofern sie insgesamt

aus einem Stamme entsprossen sind.[38]) Nun kann eine vollständige Continuität in der Verwandtschaft der Species nicht anzutreffen sein, weil diese wirklich abgeteilt sind, und ein beständig stufenartiger Fortgang der Verschiedenheiten unendlich, also unmöglich sein müsste; es handelt sich um nichts weiter, als dass überhaupt eine Gradfolge der Verschiedenheiten gesucht werden soll.

Die zweckmässige Einheit nennt Kant die höchste formale. Unsere Beobachtung kann uns zwar niemals Gewissheit geben, ob eine Natureinrichtung einer weisen Absicht entsprungen ist; aber wir besitzen auch niemals das Recht, zu behaupten, etwas sei unzweckmässig; es würde sonst erwidert werden können, der Zweck sei noch nicht erforscht. Das Einzige, was wir in Fällen grosser Ordnung und Zweckmässigkeit aussagen dürfen, ist nur, dass eine Analogie zwischen Naturprodukten und Kunstprodukten der Menschen besteht. Die zweckmässige Einheit ist nun eine lediglich projektierte, das Ideal, welchem wir zustreben, indem wir die Dinge der Welt nach teleologischen Gesetzen verknüpfen. Diese teleologische Betrachtung ist der Naturforschung nicht entgegengesetzt; denn die Zweckmässigkeit wird von Kant in den allgemeinen Gesetzen des Mechanismus der Natur gesucht; sie geht auf das Wesen derselben, womöglich auf das Wesen der Dinge überhaupt zurück.[39]) Das regulative Prinzip soll daher ein ganz allgemeines sein und wird sich nicht etwa nur auf Einzelheiten beziehen, wie auf die Beschaffenheit und Lage der Gebirge oder wohl gar nur auf die Organisation der Pflanzen und Tier. Das regulative Prinzip der Zweckmässigkeit betrifft nicht bloss eine Systematisierung, sondern auch eine Erweiterung unserer Erkenntnis, vornehmlich in der Physiologie.

Die Auseinandersetzung, mit welcher Kant nachzuweisen glaubte, dass 1. die Begriffe der logischen Gliederung und Zweckmässigkeit der Natur zum grösstmöglichen empirischen Verstandesgebrauch unumgänglich notwendig, daher mit der Natur der Vernunft unzertrennlich verknüpft seien, dass 2. diese Begriffe

[38]) A. 660. B. 688.
[39]) A. 693. B. 721.

die Relation auf Gott fordern, heisst „transcendentale Deduction Gottes als Idee.“ [40])

Anmerkung: Es darf nicht übergangen werden, dass Kant sich hinsichtlich der Bedeutung seiner Deduktion keineswegs immer in gleicher Weise ausspricht: Die Supposition der Vernunft von einem höchsten Wesen als oberster Ursache ist einmal relativ, die Gottesvorstellung, wie die Ideen überhaupt, nur ein focus imaginarius, von welchem die Verstandesbegriffe nicht ausgehen, sondern welcher ihnen nur Einheit und Ausdehnung geben soll. An andern Stellen klingt die Sache nicht so; das Dasein Gottes soll sogar einmal [41]) aus der Zweckmässigkeit erkannt werden. Besonders sicher tritt die Gottesvoraussetzung der theoretischen Vernunft in § 59 der Prolegomena auf. Hier hat die theoretische Einheit gleiche Gewissheit wie die praktische. Die Vernunft sieht sich genötigt, „nicht etwa bloss ein Wesen zu erdichten, sondern, da ausser der Sinnenwelt notwendig etwas, was nur der reine Verstand denkt, anzutreffen sein muss, dieses, obwohl freilich bloss nach der Analogie zu bestimmen.“ [42])

Es versteht sich, dass man sich an den Begriff der Idee Gottes halten soll, und diese hat keinen andern Sinn, als den eines blossen, aber doch fehlerfreien Ideals.

Über die Zweckmässigkeit der menschlichen Vernunfteinrichtung.

§ 10. Die Anwendung des transcendentalen Prinzips der Zweckmässigkeit und Einheit kann niemals in einer metaphysischen Untersuchung stattfinden, sondern lediglich in einer naturwissenschaftlichen. [43])

---

[40]) A. 669. B. 697.

[41]) A. 693. B. 721. „Die Naturforschung geht ihren Gang ganz allein an der Kette der Natursachen nach allgemeinen Gesetzen derselben, zwar nach der Idee eines Urhebers, aber nicht um die Zweckmässigkeit, der sie allerwärts nachgeht, von demselben abzuleiten, sondern sein Dasein aus dieser Zweckmässigkeit, die in den Wesen der Naturdinge gesucht wird, womöglich auch in den Wesen aller Dinge überhaupt, mithin als schlechthin notwendig zu erkennen.“

[42]) Prolegomena § 59.

[43]) Vergl. Prol. § 60, Abs. 2.

Die Kritik und die Prolegomena enthalten, obwohl sie es nur mit der reinen Vernunft zu thun haben, doch einige wichtige teleologische Anmerkungen. Die Vernunfteinrichtung selbst soll nämlich teleologisch gerechtfertigt werden. Diese Prüfung zählt Kant zur Anthropologie.

Im Jahre 1770 hat Kant die Einheit unserer Anschauungen teleologisch gedeutet. Gott schreibt unserer Sinnlichkeit Gesetze vor. In der Kritik liegen die Gesetze im Wesen der Sinnlichkeit überhaupt. Es besteht also zwischen den Auffassungen von 1770 und 1781 derselbe Unterschied wie zwischen dem Verhältnis der Naturgesetze zur Materie in der „Allgem. Naturg. u. Th. d. H". v. 1755 und in dem „E. m. Beweisgrunde" von 1762. Gleichwie die Anschauungen der Sinnlichkeit, so sind die Kategorieen dem Verstande wesentlich eigen; ohne sie kann keine Erkenntnis von Objekten erlangt werden; sie sind Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung. Damit fällt die Frage nach der teleologischen Bedeutung der Anschauungen und der Grundsätze mit derjenigen nach dem Zweck des menschlichen Bewusstseins zusammen.[44]) Da nun der Grundsatz der Gemeinschaft [die dritte Analogie], d. h. Wechselwirkung aller Substanzen, sofern sie zugleich sind, zu den Bedingungen der „Möglichkeit der Dinge selbst als Gegenstände der Erfahrung" gehört, so scheidet derselbe als teleologisches Problem aus und kommt für die Teleologie höchstens mittelbar in Frage.

Anders gestaltet sich die Antwort hinsichtlich der Zweckmässigkeit der transcendentalen Ideen. —

Wenn man zur systematischen Einheit der Erscheinungen des inneren Sinnes gelangen will — um zuerst die immanente Anwendung der psychologischen Idee zu zeigen — so kann einem dazu die Erfahrung nicht verhelfen; es muss die Beharrlichkeit der Seele zum Behufe der Erfahrung vorausgesetzt werden. Das seltsamste Phänomen der menschlichen Vernunft ist die kosmo-

[44]) Unsere Auffassung steht in direktem Gegensatz zu derjenigen von Windelband. (Präludien). Bereits Laas hat in seiner Abhandlung „Über teleologischen Kriticismus (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie VIII. 1.) Windelband widerlegt. Kein theoretisches Axiom bedarf einer teleologischen Deduktion.

logische Idee mit ihren vier Antinomieen. Die Vernunft gerät mit sich in Widerstreit, wenn sie beweisen will: 1. entweder Endlichkeit der Welt dem Raume und der Zeit nach, oder Unendlichkeit; 2. endliche oder unendliche Teilbarkeit der Materie; u. s. w. Diese Widersprüche können nur dadurch gehoben werden, dass man Satz und Gegensatz bloss auf Erscheinungen, nicht aber auf Dinge an sich bezieht. Durch die Antinomieen eröffnet sich uns ein unendliches Feld der Forschung, indem wir die Bedingungen der inneren und äusseren Naturerscheinungen so ansehen müssen, als ob sie ohne erstes und oberstes Glied seien.

Die Bedeutung der theologischen Idee endlich ist durch die Notwendigkeit des regulativen Zweckmässigkeitsprinzips schon dargethan.

Für die Erfahrung haben die Ideen als Regulative also ihre gute und zweckmässige Bestimmung; aus der Anlage unserer Vernunft entspringt daher kein trüglicher Schein. Wohl aber bringt die dogmatische Behandlung der Ideen Blendwerke und Täuschungen hervor. Erst wer beweisen will: Die Seele ist Substanz, die Welt ist endlich, es existiert ein höchstes Wesen, verfällt auf Trugschlüsse, weil er jenseits der Möglichkeit der Erfahrung spekuliert. [45])

Sollte aber der unermüdliche Eifer, die nicht zu dämpfende Begierde, über jene Grenze hinaus zu schreiten, wirklich grundlos sein, wenn auch keine Hoffnung in der Spekulation zu suchen ist? Vor dem „frechen“ Materialismus, dem Naturalismus, d. h. der Selbstgenugsamkeit der Welt und dem Atheismus, schützt uns die Unumgänglichkeit der Regulative. Ist dies umsonst? Es ist noch ein Weg offen, der praktische Gebrauch der Vernunft. Dass vermutlich dort grösseres Glück zu finden sein wird, soll die Vernunft, ahnen. Mehr ist darüber nicht auszumachen.

Endabsicht aller Kultur.

§ 11. Vom teleologischen Gesichtspunkte aus war die Frage

---

[45]) „Der Pöbel der Vernünftler schreit aber, wie gewöhnlich, über Ungereimtheit und Widersprüche und schmähet auf die Regierung, in deren innersten Plan er nicht zu dringen vermag“ etc. A. 669. B. 697.

nach der Absicht der transcendentalen Ideen mit der moralischen Bestimmung des Menschen zu beantworten. Wenn wir diese Frage allgemein auf die Absicht der Vernunft machen, so lässt sich dieselbe Antwort gewinnen. Da die Natur den Menschen mit Vernunft begabte, konnte sie unmöglich damit seine Glückseligkeit bezweckt haben; denn unsere Glückseligkeit vermag die Vernunft garnicht herbeizuführen, viel besser und sicherer würden wir vielmehr von Instinkten geleitet werden. Im Gegenteil! Vernunft bringt dem Menschen geradezu Unglück, so dass eine Art Hass gegen dieselbe entstehen kann. Haben nicht Künste und Wissenschaften dem Menschen so viel Mühe und Last, der Luxus so viel Qual auf den Hals gezogen, dass unbefangene Kinder der Natur schier zu beneiden sind? Dass uns die Natur vom Gängelbande der Instinkte frei gemacht und uns durch unser Denken der eigenen Führung überliess, kann daher nur die viel tiefere und würdigere Absicht haben, uns zur moralischen Selbstgesetzgebung tauglich werden zu lassen. [46])

Der Vernunftgebrauch überhaupt ist der Gipfel der Kultur, d. h. das Ziel der Entwickelung der ursprünglichen Naturanlagen des Menschen. Es ist offenbar, dass unter dem jetzigen Zustande der Staatsverfassungen und unter den heutigen Verhältnissen der Staaten zu einander diese Entwickelung den grössten Hemmungen unterliegt. Ja, es hat den Anschein, als sei die Geschichte des menschlichen Geschlechts, die Kriege, die Revolutionen ein unaufhörlicher Einwurf gegen eine Vorsehung, die einen weltbürgerlichen Zustand hervorbringen will, in welchem die moralische Idee verwirklicht wird. Allein, wenn wir auch viel zu kurzsichtig sind, den Mechanismus gänzlich zu durchschauen, dessen sich die Natur bei ihrem Zwecke bedient, so soll doch versucht werden, wenigstens etwas von der Naturwirksamkeit zu entdecken, die zur bisherigen Entwickelungsstufe führte, um dadurch Material zu weiteren Mutmassungen zu gewinnen. Arbeit und bürgerliche Gemeinschaft sind die Bedingungen, unter denen der Mensch seiner ursprünglichen Rohigkeit entrissen und seine Geschicklichkeit entwickelt wird. Um dies zu erreichen, brauchte die Natur

[46]) Vergl. Grundl. z. Metaphysik der Sitten. Abschn. I, Abs. 5 ff.

keine künstlichen Mittel; aus sich selbst heraus sollte der Mensch werden, was er geworden ist, nur sich selbst verdanken, was er an Glückseligkeit gewonnen hat. Wie die Natur dem Menschen die tierische Ausstattung so knapp als möglich, eben hinreichend für die Bedürfnisse seiner Existenz, zumass und ihn für seine Sicherheit und seinen Unterhalt selbst sorgen liess, so war auch nur die Anlage seiner Triebe die Ursache des gemeinschaftlichen Lebens und der Fortschritte der Kultur. Der Mensch hat einerseits die Neigung zur Gesellschaft, weil er sich in derselben mehr als Mensch fühlt. Andererseits kann er leicht der Mitmenschen überdrüssig werden und möchte ihnen Widerstand leisten; denn er will alles nach seinem Sinne richten; er will mehr besitzen als die anderen, von ihnen geehrt werden, ja über sie herrschen. Da wird er denn getrieben, sich hervorzuthun und sein natürlicher Hang zur Faulheit wird überwunden. Im Wetteifer entstehen Gefahren und Mühseligkeiten, zu denen der Mensch Mittel finden muss, sich klüglich herauszuwinden; so werden die ersten Schritte zur Kultur gemacht, die Talente gelangen nach und nach zur Entwickelung, der Geschmack bildet sich und durch fortgesetzte Aufklärung wird eine moralische Denkungsart vorbereitet; daher verraten die natürlichen Triebfedern des Widerstandes und der Ungeselligkeit, woraus zwar viele Übel, aber auch die Anspannung aller Kräfte, und damit die Entwickelung der Naturanlagen entspringen, die Hand eines weisen Schöpfers.

Segensreich gleich dem Antagonismus unter den Menschen, ist auch der Zwang, den sie durch die herrschende Person oder Gesellschaft erdulden; denn der Mensch würde seine Freiheit missbrauchen und obgleich er als vernünftiges Wesen ein allgemeines Gesetz wünscht, welches der Freiheit aller Schranken setzt, verleitet durch seine tierische Natur, sich ausnehmen, wenn er nicht einen Herrn über sich wüsste. — Wie die Gegnerschaft innerhalb einer Gemeinschaft, so hat auch die der Staaten wiederum einen steigernden Einfluss auf die Kultur; denn kein Staat kann in der inneren Kultur gegen den anderen nachlassen, ohne gegen ihn an Macht und Einfluss zu verlieren. Kultur ist wesentlich von Handel und Gewerbe abhängig; diese wiederum

von der bürgerlichen Freiheit. Der eigene Nutzen weist folglich die Machthaber darauf hin, die bürgerliche Freiheit nicht anzutasten; die Herrschsucht der Fürsten dient also an ihrem Teile auch der Kultur.

Wenn wir sehen, wie die Kriege immer neue Staatsverhältnisse schaffen, indem sich durch die Zerstörung, mindestens Zerstückelung alter neue bilden, und wie dies Spiel immer weiter fortgesetzt wird, so lässt sich ausdenken, dass dies schliesslich zu einem weltbürgerlichen Zustande der öffentlichen Staatssicherheit führen könne, welcher zwar nicht ohne Gefahr ist, aber doch einigermassen durch die Gleichheit der Kräfte sicher steht.

Man kann aus den bisherigen Beobachtungen nur unsicher die Bahn unseres Sonnensystems berechnen, die dasselbe im Fixsternsystem durchläuft, nichtsdestoweniger schliessen wir aus dem allgemeinen Grunde der systematischen Verfassung des Weltbaues auf einen Kreislauf. So lässt sich auch aus dem bisherigen Verlauf der Geschichte die einstige Verwirklichung des Weltbürgerthums nicht gerade prophezeien. Aber es liegt nahe, a priori anzunehmen, dass eine ursprüngliche vernünftige Anlage nicht bloss auf die Teile, sondern auf das Ganze der menschlichen Gesellschaft gerichtet sei. [47]

---

[47]) Vergl. „Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte“ und „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.“

Drittes Kapitel.

Der Standpunkt der „Kritik der Urteilskraft".

Teleologische Prinzipien als notwendige Maximen zur Beurteilung gewisser Naturdinge.

§ 12. Nach den Resultaten der letzten Kritik Kants, der Kritik der Urteilskraft, eines teleologischen Hauptwerkes, konvergiert vieles.

Unbestreitbar hat das Bestreben Kants die grösste Wichtigkeit besessen, Natur- und Freiheitslehre mit Hülfe der Teleologie fester zu verbinden, als dies bisher geschehen war, obschon diese Verknüpfung immer bloss eine hypothetische bleiben durfte und nur eine Möglichkeit für die praktischen Glaubenssätze an die Hand geben konnte. Wir finden den Philosophen eigentlich nicht ganz zufrieden mit seiner bisherigen transcendentalen Deduktion Gottes als Idee. Kommen in der Kritik d. r. V. teilweise sehr dogmatisch-teleologisch klingende Stellen vor, so betont ein kleiner Aufsatz vom Jahre 1786: „Was heisst sich im Denken orientieren?" wiederum die subjektive Notwendigkeit der Annahme einer übersinnlichen Ursache der Naturzweckmässigkeit.[48]) Da fand Kant bei einer nochmaligen Prüfung[49]) des wissenschaftlichen Wertes seines ganz allgemeinen teleologischen Prinzips, dass methodisch angestellte Erfahrung, d. h. Beobachtung,

---

[48]) v. K. Bd. XXXIII S. 130. . . . . „ob wir gleich die Unmöglichkeit einer solchen Zweckmässigkeit ohne eine verständige Ursache nicht beweisen können . . . . so bleibt bei diesem Mangel der Einsicht doch ein genugsamer subjektiver Grund der Annehmung desselben darin, dass die Vernunft es bedarf, etwas, was ihr verständlich ist, vorauszusetzen, um diese gegebene Erscheinung daraus zu erklären, da alles, womit sie sonst nur einen Begriff verbinden kann, diesem Bedürfnisse nicht abhilft."

[49]) Veranlasst durch einen Angriff Forsters (1788).

in einigen Fällen eine teleologische Beurteilung erfordere, nämlich zur Begreiflichkeit sowie zur Nachforschung gewisser Naturdinge. Mit Hülfe der begrifflich notwendigen teleologischen Betrachtung liess sich natürlich eine viel grössere Bedeutung des Zweckbegriffs für unsere Vernunft gewinnen, als nur vermittelst des Prinzips der Natureinheit und Zweckmässigkeit zum Behuf der Erweiterung der Erfahrung.

Zunächst sind nun die Aufgaben entstanden, zu untersuchen: Welche Wesen verlangen unumgänglich eine teleologische Beurteilung? Auf welcher Erkenntnisart beruht diese Notwendigkeit?

Organismen sind innerlich zweckmässig und können nur teleologisch gedacht werden.

§ 13. Die zweckmässige Übereinstimmung eines Gegenstandes (sei er Kunst- oder Naturprodukt) mit dem Verhältnisse der Erkenntnisvermögen unter sich, die zu jeder empirischen Erkenntnis erfordert werden, also der Einbildungskraft und des Verstandes, ist bloss zufällig; sie braucht daher nicht teleologisch betrachtet zu werden. Zunächst müssen wir also die ästhetischen Urteile ausschliessen. In Bezug auf die Lehre Kants über das Zusammentreffen der Wahrnehmungen mit den Gesetzen nach allgemeinen Naturbegriffen hat Stadler[50]) Recht, wenn er die Übereinstimmung der Kritik der Urteilskraft mit der Kritik der reinen Vernunft behauptet. Zur Möglichkeit des erweiterten Verstandesgebrauchs gehört, so lehren beide Schriften, die Voraussetzung einer logischen Gliederung der Naturdinge. Damit setzen wir eine zufällige Zusammenstimmung der Wirklichkeit mit unserem Erkenntnisvermögen. [51])

Im Gegensatz zu der bisher erörterten subjektiven Zweckmässigkeit, steht die objektive. Geometrische Figuren, die nach einem Prinzip konstruiert werden, sind objektiv zweckmässig, da sie zur Auflösung vieler Probleme und eines jeden auf verschiedene Art tauglich sind. So sind z. B. alle Kegelschnitte für sich und in Ver-

---

[50]) Kants Teleologie und ihre Erkenntnistheoretische Bedeutung Berlin 1874.

[51]) Vergl. Kants Einleitung i. d. K. d. U. S. XXXIII ff. der Originalausgabe.

gleichung mit einander fruchtbar zur Auflösung einer Menge von Aufgaben. Diese Zweckmässigkeit lässt sich ihrer Möglichkeit nach, ohne dass ihr ein Zweck zu Grunde gelegt wird, gar wohl, aber nur im allgemeinen begreifen. Weil nämlich die Einheit des Prinzips, welches ich willkürlich annehme und als Begriff zu Grunde lege, auf den Raum, also eine Anschauung a priori angewandt wird, so fliessen synthetisch mannigfaltige Regeln aus ihr. Also nicht durch Erfahrung werden wir über eine Zweckmässigkeit belehrt, sondern diese beruht auf unserer eigenen Vorstellungsart.

„Weil in der reinen Mathematik nicht von der Existenz, sondern von der Möglichkeit der Dinge, nämlich einer ihrem Begriffe korrespondierenden Anschauung, mithin gar nicht von Ursache und Wirkung die Rede sein kann, so muss folglich alle daselbst angemerkte Zweckmässigkeit bloss als formal, niemals als Naturzweck betrachtet werden.“ [52])

Der Mechanismus bringt Zustände und Dinge hervor, welche für dieses oder jenes Geschöpf Existenzbedingungen sind, oder nützliche Eigenschaften enthalten. Jene sind freilich material zweckmässig; allein sie sind es nur relativ, d. h. in Beziehung auf etwas Anderes. Es müsste erst ausgemacht sein, dass dieses andere Naturzweck ist, ehe ein absolutes teleologisches Urteil gefällt werden könnte.

Wenn wir aber die Form eines Dinges nicht nach Gesetzen begreifen, welche von uns durch den Verstand allein auf Gegenstände der Sinne angewandt, erkannt werden können, so ist diese Form ein Grund, das Objekt so anzusehen, als sei es aus einem Vermögen, nach Zwecken zu handeln, entstanden. Solch ein Ding ist ein Kunstprodukt, wenn jeder Teil um des Ganzen willen — aber nicht durch die übrigen Teile da ist und wenn es nur bewegende Kraft besitzt. Es giebt aber Naturprodukte, die folgende Eigenschaften haben, nämlich:

1. In ihnen ist bildende Kraft:
   a. ihr eigenes Wachstum zu bewirken; (dieses geschieht unter Verarbeitung aufgenommener Stoffe zu spezifisch

---

[52]) K. d. U. § 63 Anm.

eigentümlicher Qualität, welche der Naturmechanismus nicht liefern kann.)

b. andere Individuen ihrer Gattung zu erzeugen.

2. Ein Teil in ihnen steht in kausaler Verbindung mit der Erhaltung, der Ausbesserung, ja sogar unter Umständen dem Ersatz der übrigen, d. h. mittelst und um des Einzelnen und des Ganzen willen ist er da, so dass also das Ganze als Erkenntnisgrund der systematischen Einheit, der Form und Verbindung alles Mannigfaltigen, was in der gegebenen Materie enthalten ist, anzusehen ist.

Solche Produkte, in denen alles Zweck und wechselseitig Mittel ist, sind organisirte Wesen und ihre Zweckmässigkeit ist die innere. Irgend eine Analogie mit einer Kausalität, die wir kennen, vermögen wir im Falle der inneren Zweckmässigkeit nicht anzugeben. [53])

A. Aesthetik.
subjektive Zweckmässigkeit

B. Teleologie.
objektive Zweckmässigkeit
a. formale. b. materiale.
α relative β innere.

Die Antinomie der Urteilskraft.

§ 14. Die organisierten Naturprodukte machen zwar eine teleologische Beurteilung notwendig; es ist damit aber noch nicht gesagt, dass ein Naturzweck ein Begriff sei, unter welchem als objektives Prinzip subsumiert werden müsse. Hätten wir in dem in Frage stehenden Begriff einen „Erkenntnisgründenden, von der Vernunft bestätigten" zu sehen, so würde folgender Grundsatz aus ihm herfliessen: Einige Erzeugung materieller Dinge ist nach bloss mechanischen Gesetzen nicht möglich. Nun giebt der blosse Verstand a priori der Urteilskraft an die Hand: Alle Erzeugung materieller Dinge und ihrer Formen muss als nach bloss mechanischen Gesetzen möglich beurteilt werden. Somit läge ein Widerstreit in der Gesetzgebung der Vernunft vor.

[53]) Vergl. K. d. U. § 65.

Wenn der Begriff der Naturzweckmässigkeit auch von der Erfahrung veranlasst wird, so ist er doch nicht von Erfahrungsgründen abzuleiten, wegen der Allgemeinheit und Notwendigkeit, die ihm eigen sind. Die Definition: ein organisiertes Produkt ist das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist, muss also auf einem Prinzip a priori beruhen.

Prinzipien a priori können entweder sein: Gesetze, welche der Verstand der Natur vorschreibt oder Maximen des Erfahrungsgebrauchs. Unter die ersteren subsumiert die bestimmende, die letztere wendet die reflektierende Urteilskraft an.

Gesetzt der Raum wäre nicht die bloss formale Bedingung der Vorstellung und materielle Wesen Dinge an sich selbst, so wäre es widersprechend, eine unabsichtliche Erzeugung organisierter Naturprodukte vorzustellen. Nun zeigen sich uns aber bloss Erscheinungen und nicht das Substrat der Natur, zu dessen Kenntnis wir wegen der Beschaffenheit unserer Anschauungsformen und unseres Verstandes niemals gelangen können. [54]) Daraus ergiebt sich, meint Kant, dass hinsichtlich der organisierten Produkte sowohl die mechanische, d. h. unabsichtliche Kausalität als auch die teleologische Erklärungsart Maximen der reflektierenden Urteilskraft sind. Nunmehr ist aller Anschein einer Antinomie geschwunden.

Ohne das Prinzip der Zweckmässigkeit vermögen wir nicht die innere Beschaffenheit der Organismen zu denken und genugsam zu erforschen. Folglich bezieht sich die teleologische Erklärung nur auf die Möglichkeit der Organismen; nach der Zweckmässigkeit ihrer Wirklichkeit haben wir noch keine Befugnis zu fragen. Zweckmässige Naturprodukte sind mithin nicht etwa als Absichten eines höchsten Urhebers anzusehen, sondern als wenn sie es wären, zu beurteilen. Begreifen werden wir von diesen Wesen dasjenige, worauf die unserem Verstande allein mögliche Erklärung, die kausale, angewandt werden kann. Dies vermögen wir hierbei nur, insofern wir den Mechanismus als das Werkzeug einer absichtlich wirkenden Ursache ansehen. Teleologie ist, so folgt hieraus, nicht Naturwissenschaft, sondern dient zur Leitung

---

[54]) Vergl. S. 351 und 352 d. K. d. U.

der Forschung und zur Beschreibung. Von seinem Standpunkte aus hält sich Kant für berechtigt, die Möglichkeit einer Vereinigung des Mechanismus und der Kausalität nach Endursachen im übersinnlichen Substrat der Gesamtnatur anzunehmen.

Kants Descendenztheorie. Der Mensch als Endzweck.

§ 15. In einem Anhange, Methodenlehre der teleologischen Urteilskraft überschrieben, unternimmt unser Philosoph

1. In einer Entwickelungslehre der Organismen die beiden Forschungsprincipien anzuwenden.
2. In der Beschaffenheit der menschlichen Seele und im Verhältnis des Menschen zur Gesamtnatur die Möglichkeit seiner moralischen Bestimmung zu ergründen.

Da eine unabsichtliche Erzeugung der Organismen zu denken widerspruchsvoll ist, so ist es ungereimt, sich mit der Abstammung derselben von roher Materie, der generatio aequivoca, zu beschäftigen. Vor der Auffassung, als könne im Mechanismus der Welt der Erscheinungen ein hinreichender Grund für die Möglichkeit organisirter Naturprodukte nach Kants Ansicht liegen, ist gar nicht genug zu warnen. Wo von einer unabsichtlichen Entstehung der beiden oberen Reihen die Rede ist, meint Kant nur das übersinnliche Substrat der Natur. Stadler ist, wie auch in vielen Punkten sonst, entgegengesetzter Ansicht. [55]) Ihn widerlegen ausser den schon oben besprochenen Stellen aus S. S. 351 und 352, z. B. noch S. S. 317 und 355 [56]).

Keineswegs ungereimt wie die generatio aequivoca ist die Herleitung der „Geschöpfe“ von einer gemeinschaftlichen Ur-

55) a. a. O. S. 127.

56) „Weil es aber doch am Ende zur Frage wegen der letzteren [der Möglichkeit der Naturzwecke] „kommen muss, so ist es ebenso notwendig für sie“ [die Vernunft] „eine besondere Art der Causalität, die sich nicht in der Natur vorfindet, zu denken, als die Mechanik der Naturursachen die ihrige hat, indem zu der Receptivität mehrerer und anderer Formen, als deren die Materie nach der letzteren fähig ist, noch eine Spontaneität einer Ursache (die also nicht Materie sein kann) hinzukommen muss, ohne welche von jenen Formen kein Gund angegeben werden kann.“ K. d. U. S. 355.

mutter. Diese Hypothese kann sich auf gewichtige Thatsachen stützen: „Die Übereinkunft so vieler Tiergattungen in einem gewissen gemeinsamen Schema, das nicht allein in ihrem Knochenbau, sondern auch in der Anordnung der übrigen Teile zum Grunde zu liegen scheint, wo bewunderungswürdige Einhalt des Grundrisses durch Verkürzung einer und Verlängerung anderer, durch Entwickelung dieser und Auswickelung jener Teile eine so grosse Mannigfaltigkeit von Species hat hervorbringen können, lässt einen, obgleich schwachen Strahl von Hoffnung in das Gemüt fallen, dass hier wohl etwas mit dem Prinzip des Mechanismus der Natur, ohne welches es überhaupt keine Naturwissenschaft geben kann, auszurichten sein möchte". [57]) Der Archäolog der Natur mag nun den übrig gebliebenen Spuren der früheren Perioden unserer Erde zur Ergänzung der Verwandtschaftslehre der Tiere verwenden. Gemäss dem Prinzip der Teleologie „in einem organisierten Wesen nichts von dem, was sich in der Fortpflanzung desselben erhält, als unzweckmässig zu beurteilen," legt Kant der gemeinschaftlichen Urmutter, „die wir aber nicht kennen" eine auf alle diese Geschöpfe zweckmässig gestellte Organisation bei. Der Urstamm mag hervorgebracht haben „anfänglich Geschöpfe von minder zweckmässiger Form, diese wiederum andere, welche angemessener ihrem Zeugungsplatze und ihrem Verhältnisse unter einander sich ausbildeten". So lassen sich vielleicht die Landtiere auf Sumpftiere und diese wiederum auf Wassertiere zurückzuführen. Kant entscheidet die Frage, ob in den Organismen schon die Anlage sei, Wesen ihresgleichen hervorzubringen (Prästabilismus) oder ob eine oberste Weltursache bei Gelegenheit einer jeden Begattung der in derselben sich mischenden Materie unmittelbar die organische Bildung gebe, (Occasionalismus) zu Gunsten des Prästabilismus, da bei Annahme des Occasionalismus „alle Natur gänzlich verloren geht und mit ihr auch aller Vernunftgebrauch, über die Möglichkeit einer solchen Art Produkte zu urteilen". Im Gegensatz zur Lehre der individuellen Präformation, welche jedes Individuum seiner Form nach vom Anfang allen organischen Lebens an vorgebildet sein

[57]) K. d. U. S. 368.

lässt, hält Kant dafür, die Organismen seien als Produkte aufzufassen. Eine Präformationslehre, jedoch eine generische, ist auch die seinige „weil das produktive Vermögen der Zeugenden doch nach den inneren zweckmässigen Anlagen, die ihrem Stamme zu Teil wurden, also die specifische Form virtualiter präformirt war.“ [58])

Wenn man in der Mannigfaltigkeit aller Erdgeschöpfe und Erdbildungen eine Zweckmässigkeit im Verhältnis dieser Wesen zu einander sucht, so liegt es nahe, den Menschen als den letzten Zweck für die Natur anzusehen, da er durch seinen Verstand in der Lage ist, den ausgedehntesten Nutzen aus den übrigen Tieren zu ziehen. Indessen scheint er nicht allein Zweck sondern in mancher anderen Hinsicht wiederum nur Mittel zu sein, sofern er ein gewisses Gleichgewicht in die hervorbringenden und zerstörenden Kräfte der Tierwelt bringt. Dieses Bedenken ist jedoch nicht ausschlaggebend. Weit schwerwiegender ist, dass eine genauere Kenntniss der Beschaffenheit der Grundlage aller organischen Erzeugung — nämlich des Wohnplatzes, auf welchem die Naturwesen ihr Fortkommen haben sollen „auf keine andere als ganz unabsichtlich wirkende, ja eher noch verwüstende als Erzeugung, Ordnung und Zwecke begünstigende Ursachen Anzeige giebt.“ Kant meint die geologischen Revolutionen, deren Produkt der jetzige Erdzustand ist. Allein der blinde Mechanismus schliesst einen Ursprung nach Zwecken nicht aus, und deshalb, weil wir nicht fähig sind, die Einheit von Teleologie und Mechanismus zu erkennen, brauchen wir von der teleologischen Betrachtungsweise nicht abzugehen. Für die reflektierende Urteilskraft liegt daher kein Hindernis vor, die Menschen als letzten Zweck der Natur gelten zu lassen, in Beziehung auf welche alle übrigen Naturdinge ein System von Zwecken ausmachen.

Inwiefern kann aber der Mensch als letzter Zweck der Natur betrachtet werden? Entweder um seiner Glückseligkeit willen, oder, damit er tauglich werde, die Natur zu seinen

---

[58]) a. a. O. S. 376.

Zwecken zu gebrauchen? Hinsichtlich seiner Glückseligkeit kann der Mensch für die Natur kein letzter Zweck sein; denn sie thut ihm nicht allein ihre milde Hand auf, sondern sie behandelt ihn hart mit Leiden, die er erdulden, und Gefahren, die er bestehen muss. Und wenn ihm auch alle Wünsche, welche die Natur befriedigen kann, gewährt würden, die Glückseligkeit bliebe ihm doch noch fern, da er nicht von der Art ist, irgendwo im Genusse aufzuhören und genug zu haben; die Menschen bekämpfen und bedrücken sich gegenseitig, sie bringen selbst die schlimmste Noth auf ihre Mitmenschen, so dass sie, so viel an ihnen liegt, zur Zerstörung der eigenen Gattung beitragen. Es bleibt also nur übrig, dass die Natur den Menschen in Stand setzt, sich überhaupt Zwecke zu setzen und die Dinge denselben zu unterwerfen. „Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit) ist die Kultur.“ [59]) Nun ist nicht jede Kultur dazu ausreichend. Zum ganzen Umfang einer Tauglichkeit Zwecke sich zu setzen, gehört wesentlich die Kultur des Willens, oder Kultur der Zucht; sie besteht in der Befreiung von dem Despotismus der Begierden, „die uns die Natur nur statt Leitfäden beigegeben hat,“ um „die Bestimmung der Tierheit in uns nicht zu vernachlässigen.“ Diese Kultur zu bewirken, reicht die Kultur der Geschicklichkeit nicht ganz hin, wiewohl höhere Ausbildung und Verfeinerung des Menschen der Tyrannei des Sinnenhanges sehr viel Abbruch thun und die Rohigkeit und den Ungestüm unserer Neigungen niederhalten. Nur vermittelst der Ungleichheit unter den Menschen kann die Geschicklichkeit in der Menschengattung entwickelt werden, „da die grösste Zahl die Notwendigkeiten des Lebens gleichsam mechanisch, ohne dazu besonders Kunst zu bedürfen, zur Gemächlichkeit und Musse andern besorgt, welche die minder notwendigen Stücke der Kultur, Wissenschaft und Kunst bearbeiten, und von diesen in einem Stande des Drucks, saurer Arbeit und wenig Genusses gehalten wird, auf welche Klasse sich denn doch manches von der Kultur der höheren nach und nach auch verbreitet.“ [60])

---

[59]) K. d. U. S. 391.

[60]) K. d. U. SS. 392—393.

Notwendig zur Entwickelung der Naturanlagen des Menschen ist der Staat; unter gesetzlosen Verhältnissen kann diese Entwickelung nicht stattfinden. Leider giebt es kein System der Staaten, sondern Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht setzen sich seiner Möglichkeit entgegen, so dass vielmehr Kriege häufig entstehen. Die Drangsale derselben, die weiteren Übel, welche durch die unvertragsame Selbstsucht der Menschen hervorgerufen werden, sowie diejenigen mit denen uns die Natur heimsucht, dienen dazu, die Kräfte der Seele aufzubieten, zu steigern und zu stählen und uns so eine Tauglichkeit zu höheren Zwecken, die in uns verborgen liegen, fühlen zu lassen. [61])

Mag auch der Mensch sich als letzten Zweck für die Natur in manchem Sinne ansehen, insofern er ein Naturding ist, ist er niemals ein Endzweck; „ein Ding, das notwendig seiner objektiven Beschaffenheit wegen als Endzweck einer verständigen Ursache existieren soll, muss von der Art sein, dass es in der Ordnung der Zwecke von keiner anderweitigen Bedingung als bloss seiner Idee abhängig ist.“ [62]) Als Noumenon betrachtet erfüllt der Mensch diese Bedingung; denn er findet in sich das Gesetz, nach welchem er sich Zwecke zu setzen hat und das von ihm selbst als unbedingt und von Naturbedingungen unabhängig, an sich aber als notwendig vorgestellt wird. Als Subjekt der Moralität ist der Mensch Endzweck; durch ihn als solches ist die Kette der einander untergeordneten Zwecke vollständig gegründet — ihm die ganze Natur teleologisch untergeordnet. Da es durch die Sittlichkeit — wenn auch nicht zur Sittlichkeit, notwendig ist, das Dasein Gottes anzunehmen, so sind wir nunmehr auf den letzten Urheber aller Zwecke gelangt.

Kant räumt selbst ein, sein moralisches Argument gäbe keinen objektiv gültigen Beweis vom Dasein Gottes an die Hand. Die Verbindung des sittlichen Zwecks mit den Naturzwecken ist daher weit mehr, als die spekulative Vernunft jemals zu leisten vermag; denn ein „Endzweck ist bloss ein Begriff unserer praktischen Vernunft, und kann aus keinen datis der Erfahrung zur

---

[61]) K. d. U. S. 395.
[62]) K. d. U. S. 397.

theoretischen Beurteilung der Natur gefolgert, noch auf Erkenntnis derselben bezogen werden.“ [63]) Durch das moralische Gesetz haben wir zwar einen Grund, „uns an einer Welt auch einen Endzweck der Schöpfung zu denken“ — aber allein in praktischer Absicht, nämlich, um „unsere Kräfte zur Bewirkung desselben (des moralischen Gesetzes) anzuwenden.“ [64])

Erscheinungswelt.		Jenseits der Möglichkeit der Erfahrung.
Gebiet:	Erklärungsart: (hinsichtlich der Möglichkeit.)	Mechanismus. Teleologie.
anorganische Natur. Produkte: äusserl. zweckmässig.	mechanisch (bestimmende Urteilskraft)	mögliche Einheit der Gesamtnatur nach mechanischen und Endursachen zu einem moralischen Endzweck.
organische Natur. Produkte: innerlich zweckmässig.	1. teleologisch 2. mechanisch bis zu einem gewissen Grade. (reflektierende Urteilskraft).	

Ewiger Friede.

§ 16. Ein 1795 erschienener Entwurf „Zum ewigen Frieden“ spricht die Erwartung einer Verwirklichung des politischen Ideals Kants nochmals aus.

Weil wir in praktischer Absicht, in Ansehung des Pflichtbegriffs vom ewigen Frieden berechtigt sind, die nur nach der Analogie der Zwecke denkbaren Anstalten der Natur auf den moralischen Endzweck zu beziehen, so leistet uns der mechanische Verlauf der Natur eine Garantie der erhofften Eintracht. Es sind die Eigenschaften der menschlichen Seele, mittelst deren die Erreichbarkeit dieses Zustandes erkannt werden soll. Der Hass hat die Menschen über die ganze Erde verstreut, der Krieg hat sie gezwungen, Staaten zu gründen und Rechtsverhältnisse einzugehen. Durch die Machtbestrebungen der Staaten hob sich

---

[63]) K. d. U. S. 432.

[64]) ibid.

der Handel, da Geldmacht die zuverlässigste ist. Der Handel aber ist der Tod des Krieges; denn um des Gewinnes willen sehen die Staaten sich gedrungen, Bündnisse zu schliessen und den Frieden zu befördern. [65]) Man bemerkt, dass Kant eine grössere Zuversicht mit dieser Variante seiner Theorie gefunden hat. Nicht immer hat er für den Frieden geschwärmt. Im ersten Teil der Kritik der Urteilskraft rühmt er dem gerechten Kriege nach, er mache die Denkungsart des Volkes, das ihn führe, erhabener; dahingegen pflege ein langer Friede den Handelsgeist zur Herrschaft zu bringen, welcher die Menschen sich in Eigennutz, Feigheit und Weichlichkeit erniedrigen lasse. [66])

Die Entwickelung der Naturanlagen des Individuums geschieht nicht durch die Natur, daher setzt hier die Kunst ein. Man muss erst lernen, die menschliche Natur so zu entwickeln, dass sie ihre moralische Bestimmung erreiche. Der Kernpunkt aller Erziehung besteht daher in der Erweckung des Ehrgefühls und der Achtung vor der Pflicht. Die Eltern sollen ihre Kinder nicht so erziehen, dass sie in die gegenwärtige Welt hineinpassen, sondern dass durch sie ein besserer Zustand hervorgebracht wird. [67])

---

[65]) v. K. S. 173—182. R. 257—267.

[66]) K. d. U. S. 107. (§ 28).

[67]) Vergl. Über Pädagogik, herausgegeben von D. Rink 1803.

Viertes Kapitel.

Schlusserörterungen.

Vergleich der Entwicklungsstufen der Teleologie.

§ 17. Nach einer Bemerkung Riehls hat Kant in der kritischen Periode auf manche seiner früheren Anschauungen zurückgegriffen und ihnen eine seiner neuen Lehre entsprechende Wendung gegeben. Dies bestätigt nicht zum wenigsten gerade die Teleologie. Die beiden teleologischen Hauptschriften. „Der einzig mögliche Beweisgrund" und die „Kritik der teleologischen Urteilskraft" zeigen die meisten Vergleichungspunkte. Die teleologischen Abschnitte der „Kritik der reinen Vernunft" nehmen dagegen in gewisser Hinsicht eine Sonderstellung ein.

Bis in die Kritik der Urteilskraft hinein behält Kant die Leibniz'sche Spekulation einer Vereinigung von Mechanismus und Teleologie bei. Kants Neuerung lag darin, dass er diese Vereinigung im Wesen der Dinge suchte. In der dogmatischen Periode galt dieselbe von der sichtbaren Welt, in der kritischen von dem inneren Prinzip der Natur. Einst war der Grund der Teleologie in der Form des Gegenstandes, in der Kritik der Urteilskraft in seiner Begreiflichkeit gefunden. Der „Beweisgrund" ging von der toten Materie einerseits, von den Lebewesen andererseits aus — die letzte Kritik ging von der notwendig teleologischen Auffassung der Lebewesen auf die teleologische Betrachtung der Gesammtnatur über. Beide Schriften enthalten eine Beziehung zur Theologie, die frühere sollte eine Bestätigung des einzig möglichen Gottesbeweises sein, die spätere die Verbindung der Natur und des praktischen Glaubens wenigstens als möglich erscheinen lassen. Die Scheidung in die beiden Reiche der blos mechanisch wirkenden und der vernünftig ange-

ordneten Natur geschah 1762 wie 1790 nicht blos wegen der Unbegreiflichkeit der Entstehung und des Lebens der Organismen, nicht allein deshalb, weil hier mechanisch ganz unverständliche Vorgänge wahrgenommen werden, sondern wegen der Form einer sich selbst erhaltenden Zweckmässigkeit, einst vom dogmatischen Standpunkte aus — später mit einer kritischen Wendung. Beide Male dringt aber Kant darauf, so weit als möglich die Naturgesetze zu verfolgen und zeigt dies am Beispiel der generischen Präformation. In einem Punkte weicht die Kritik der Urteilskraft sehr stark von der Theorie des Beweisgrundes ab; Kant findet nämlich 1790, dass die mechanischen Gesetze (wegen der Erdumwälzungen) Ordnung und Zwecke nicht begünstigten; dies steht in Gegensatz zu den früheren Schriften, die gerade in den mechanischen Gesetzen eine Bestätigung des Gottesbeweises suchten. Ausser den genannten finden sich zwischen dem Beweisgrunde und der letzten Kritik noch einige nebensächliche und selbstverständliche Ähnlichkeiten. So z. B. konnte man in der „Urteilskraft" eine Warnung vor der Teleologie als eines strengen Beweises vom Dasein Gottes wiederum erwarten. Um die Beziehungen der beiden Schriften anschaulicher zu machen, sollen einige Stellen confrontiert werden. (Siehe Beilage). — Was die Teleologie in der Kritik der reinen Vernunft vor derjenigen in der vorkritischen Zeit und derjenigen in der Kritik der Urteilskraft auszeichnet, ist, dass dort keine teleologische Scheidung zwischen organischer und anorganischer Natur gemacht wird. Zur „Urteilskraft" steht sie, wie wir schon sahen, im Gegensatz 1. darin, dass der Grund der Teleologie 1781 in einer blossen Systematisierung der Erkenntnis und nicht in der Möglichkeit der Organismen liegt, 2. dass die Möglichkeit der Vereinigung von Mechanismus und Teleologie auch der Erscheinungswelt nicht abgesprochen wird. (Vergleiche die in der Anmerkung zu Kap. II. § 9 angeführte Stelle aus der Kritik d. r. V.)

Kritik.

§ 18. Eine Beurteilung kann in unserem Falle nur der Standpunkt der „Kritik der Urteilskraft" erfahren. Weil Kant die zweckmässige Einrichtung der Natur auf den Menschen, in-

sofern er ein moralisches Wesen ist, als Endzweck nur in praktischer Absicht bezieht, so gehört die Kritik dieser Annahme nicht hierher; denn wo Kant nicht beweisen will, kann man ihn nicht widerlegen. Dann ist es auch wohl müssig nach Widersprüchen in seinen Glaubensmeinungen zu suchen. Wir fragen zunächst nach der erkenntnistheoretischen Bedeutung der „Kritik der teleologischen Urteilskraft." Dass Urteilskraft eigentlich dasselbe bedeute, wie in der Kritik der reinen Vernunft „Verstand", hat Benno Erdmann in seiner Einleitung zur Separat-Ausgabe der Kritik der Urteilskraft [68]) ausgeführt. „Dort heisst es (Kritik der reinen Vernunft Blg. II. 119) „die Einheit der Apperception in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der Verstand". Hier erfahren wir: die Urteilskraft erfordert die Zusammenstimmung der Einbildungskraft (als der Zusammenfassung [Synthesis] des Mannigfaltigen) mit der Einheit des Begriffs (des Verstandes), der diese Zusammenfassung bewirkt (Einheit der Apperception). Der Verstand wird also hier zum ausschliesslichen Vermögen der Einheit der Apperception."

Auf den ersten Blick scheint Erdmann das Richtige getroffen zu haben. Allein wir wollen bedenken, dass sich Kants Definitionen leider nicht immer gleich bleiben. Die Erledigung eines anderen Einwurfes wird uns unsere Stellung zu der Erdmannschen Ansicht anweisen.

Die ganze, mit „ermüdender Weitschweifigkeit und Wiederholung" geführte Auseinandersetzung des erkenntnistheoretischen Teils, (über welche Schopenhauer klagt) lässt sich in eine kurze Argumentation zusammendrängen, die wir, der Schwierigkeit des Gegenstandes halber, nochmals vorführen wollen: Das Unvermögen, allein nach physischen Gesetzen organisierte Wesen zu erklären, beruht darauf, dass unserem Erkenntnisvermögen unnachlässlich die Annahme einer verständigen Ursache für die innere Zweckmässigkeit gemäss ist. Der Grund dieser Notwendigkeit ist, dass der Raum, die formale Bedingung der Anschauung jener Objekte, im Widerspruch mit der unabsichtlichen Hervorbringung der Lebewesen steht. Folglich ist mit der Vor-

[68]) S. XXIX. Anm. 1.

stellung derselben a priori die Beziehung auf die Welt der Dinge an sich gegeben, jedoch ohne Gewissheit, dass die Beziehung auf einen Schöpfer objektive Gültigkeit habe. Die Möglichkeit einer Vereinigung von Mechanismus und Teleologie ist dadurch nicht aufgehoben und uns bleibt die Forschung am Leitfaden physischer Gesetzmässigkeit (als Maxime!) der allein der Name „Erklärung“ zukommt, unbenommen. Kants Verdienst ist, die blosse Subjektivität des Zweckbegriffs gründlich dargethan zu haben. Nur muss man sehr bedauern, dass er diese Subjektivität aus der Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens begrifflich ableiten will, (wodurch die Kausalität zur Maxime degradiert wird) statt das a priori von Zweck und Mittel einem psychologischen Ursprunge zuzuweisen. Hier steckt sein Fehler. Was hat denn der Raumbegriff mit der Analogie von Zweck und Mittel überhaupt gemeinsam? Nichts! Folglich kann hier auch kein Widerspruch stattfinden. Folglich ist die Beziehung der Organismen auf das Ding an sich nicht notwendig zu denken, m. a. W. der metaphysische Grund der inneren Zweckmässigkeit fällt fort. Damit verliert aber die Forschung den Zweckbegriff als Leitfaden keineswegs. Da die Biologie die Zweckmässigkeit als Produkt vieler Gesetze anzusehen berechtigt ist, kann sie ruhig mit ihr operieren. Übrigens hat sie diesen Begriff nicht sehr nötig. Riehl[69]) hat bereits ausführlich bewiesen, dass die Unentbehrlichkeit des Zweckbegriffs für die „Zergliederer der Pflanzen und Tiere“ worauf Kant immer wieder zurückkommt, eine starke Übertreibung sei. Zur Zeit der Kritik der Urteilskraft hat Kant sich doch wenigstens zugestanden, dass in den Wissenschaften, welche es mit anorganischen Vorgängen zu thun haben, mit dem teleologischen Prinzip nichts anzufangen sei, dass hier nur die Frage auf Ursache und Wirkung gehe. (Vergl. Kap. II, § 9). Jetzt sind wir imstande einzusehen, dass ein sachlicher Unterschied zwischen Urteilskraft und Verstand besteht. Der Verstand bringt Anschauungen unter Kategorieen zur objektiven Einheit des Bewusstseins. Die Urteilskraft entscheidet, ob etwas auf einen

---

[69]) Kriticismus. II. 2. S. 328 ff.

metaphysischen Grund weise oder unter Naturgesetze zu subsumieren sei, im ersteren Falle reflektiert die Urteilskraft, im letzteren bestimmt sie.

Von viel grösserer Wichtigkeit als die teleologische Maxime ist Kants Aufforderung und Vorbild, die mechanische Erklärungsart, so weit als irgend möglich auszudehnen.

Seine Descendenztheorie ist bekanntlich teilweise glänzend bestätigt, freilich auch berichtigt. Man würde Kant sehr grosses Unrecht damit thun, seine Verdienste um die Entwickelungslehre durch einen Hinweis auf die Versuche eines Anaximandros, Xenophanes und Empedokles schmälern zu wollen. Was wusste denn der Philosoph des Kriticismus von jenen jetzt sogenannten „Vorgängern Darwins im Altertum“? Überdies waren die genannten Denker von Wissenschaftlichkeit sehr weit entfernt, wie Eduard Zeller ganz vortrefflich in seinen „Vorträgen und Abhandlungen“ (Samml. III, Nr. II. Leipzig 1884) mit besonderer Berücksichtigung der Langeschen Lobpreisung des Empedokles nachgewiesen hat. — Nur die Ursachen der Entwickelung, nicht die Thatsache sind heute ein Gegenstand des Streites. Auf die Thatsachen brauchen wir wohl nicht einzugehen, da jeder, auch der elementarste Wegweiser in der Entwickelungslehre frappierende Belege für sie aus der vergleichenden Embryologie, der vergleichenden Anatomie, der vergleichenden Physiologie und der Pathologie beizubringen weiss. Wie verhält es sich aber mit der Meinung Kants, dass man den Grund aller späteren Entwickelungen als schon in der Urmutter vorhanden annehmen müsse, dass die äusseren Ursachen die Entwickelungen bloss veranlassten? Kant glaubt, ohne diese Annahme könne man mit Sicherheit nicht wissen, ob nicht mehrere Stücke der jetzt an einer Species anzutreffenden Form zwecklosen Ursprunges seien, [70]) wodurch das Prinzip der Teleologie unzuverlässig werden würde. Die Lehre von der generischen Präformation hängt von dem teleologischen Prinzip ab. Wer demnach die Notwendigkeit des letzteren leugnet, für den fällt

[70]) K. d. U. S. 371.

der Grund zu der genannten Kantischen Ansicht auch fort. Welches also unser Fall ist.

Einwirkung der Kritik der Urteilskraft auf Philosophie und Biologie.

§ 19. Kants erkenntnistheoretisches Prinzip der Zweckmässigkeit hat keine Anhänger gefunden. Wer an dem Begriff der Naturzweckmässigkeit festhielt, verfuhr mit ihm dogmatisch; z. B. K. E. v. Baer (der von Kant nur aus zweiter Hand wusste) in seiner Theorie der Zielstrebigkeit, Oswald Heer und andere.

Die Vorgänge der Entwickelung der Organismen womöglich nach streng mechanischer und chemischer Gesetzmässigkeit verstehen zu lernen, hat jetzt eine neue Wissenschaft zum Gegenstande: Die Entwickelungsmechanik. Ob organische Materie sich aus unorganischer habe bilden können oder nicht, weiss man heutzutage so wenig wie Kant. Für uns liegt aber die Schwierigkeit vielmehr darin, die physikalischen und chemischen Gesetze auf physiologische Vorgänge anzuwenden, als in der Form der Zweckmässigkeit. Die Entwickelungsmechanik hat eine Reihe der interessantesten Versuche wenigstens über die Einwirkung der mechanischen Kräfte auf die Entwickelung angestellt. Vor allen verdienen Pflüger's Versuche über „den Einfluss der Schwerkraft auf die Teilung der Zellen" Erwähnung. Unabhängig von Pflüger kam auch W. Roux zu demselben Resultat, dass nämlich die erste Teilungsebene des Froscheies bereits die Medianebene des künftigen Embryos darstellt, so dass sie das Material der rechten und der linken Körperhälfte scheidet.

Die Apologie der Entwickelungsmechanik giebt im „Archiv für Entwickelungsmechanik" W. Roux.[72]) Gerade auf diese Wissenschaft hat Kant gewirkt mit der Aufforderung, den Mechanismus stets weiter zu verfolgen. Ganz mit Recht sagt daher Barfurth, dass der neuen Richtung ein entschieden philosophischer Zug anhafte; das zeigen auch die Citate aus Kant in den entwickelungsmechanischen Werken (z. B. bei Haacke). Natürlich

[72]) Bd. V. Heft I. Leipzig 1897.

kann hier nur von einer Nebenwirkung seitens unseres Philosophen die Rede sein; denn ausgegangen sind jene Forscher von den Werken Lamarks, Darwins und ihrer nächsten Schüler, — Kants Teleologie hat eben so wenig wie in den Naturwissenschaften, in der Philosophie eine historische oder actuelle Bedeutung zu erlangen vermocht. Sowie die zoologischen Verfechter der Zielstrebigkeit, liessen auch gewisse Hyperphysiker den Kernpunkt der Kantischen Lehre, dass die Teleologie ein kritisches Prinzip sei, unberücksichtigt, bemühten sich vielmehr, die objektive Gültigkeit des Zweckmässigkeitsbegriffs darzuthun und das, was Kant dem praktischen Glauben als möglich zugewiesen hatte, mit dem Anspruch auf Gewissheit auszubauen. Das bedeutet aber Kant bestreiten, nicht seine Lehre fortsetzen.

Die Motive Kants, welche seine Teleologie hervorlässt.

§ 20. Der dogmatischen und der kritischen Periode sind zwei Motive in der Kant'schen Teleologie gemeinsam:

1. Das Bestreben, den Glauben an eine gütige und weise Weltregierung mit der Erfahrung womöglich in Einklang zu bringen und
2. Die Wissenschaft am Leitfaden der Zweckmässigkeit zu erweitern.

Ziemlich spät tritt ein drittes Motiv hervor. Kant betrachtet sein eigenes Schicksal, dasjenige seiner Zeit und endlich der ganzen Menschheit unter dem Gesichtspunkte der Zweckmässigkeit. Die Neigung, im eigenen Lebenslaufe Zwecke zu suchen, liegt in der menschlichen Natur sehr tief begründet; sie ist mit uns so innig verwachsen, wie ein geheimer Hang zum Aberglauben, über den schon Spinoza geklagt hat. Gewöhnlich denkt der Mensch nur an seine eigene Person und sucht für sich darin Trost, doch noch ein gutes Ende zu erwarten, zu welchem das Unglück nach einem höheren Willen ein Durchgang ist. Ganz anders Kant. Dass die schlimmen Geschicke vieler Zeitalter dazu dienen, dem moralischen Ideal die politischen Zustände näher zu bringen, dass die Übel die Menschheit erziehen, dass so viele Generationen nicht umsonst leiden, sondern zu Gunsten

der sittlichen Erhöhung einer späten Nachkommenschaft — das ist Kants Hoffnung, der Trost, den ihm die Teleologie gewährt, um den zahllosen Plagen des Lebens gegenüber Mut zu fassen und zu behalten. [73])

---

[73]) Siehe Schlussanmerkung zur „Menschengeschichte.“

Beilage.

Beweisgrund.	Kritik der Urteilskraft.
„Es giebt Auflösungen der Geometrie, wo dasjenige, was nur durch weitläuftige Veranstaltung scheint möglich zu sein, sich gleichsam ohne alle Kunst in der Sache selbst darlegt“. (S. 47: II. Abth. I Betr.) . . . in der That wird man durch eine so sonderbare Vereinigung vom Mannigfaltigen nach so fruchtbaren Regeln in einer so schlecht und einfältig scheinenden Sache, als ein Zirkelkreis ist, überrascht und mit Recht, in Bewunderung gesetzt. (S. 46.)	„Alle geometrischen Figuren, die nach einem Prinzip gezeichnet werden, zeigen eine mannigfaltige, oft bewunderte objective Zweckmässigkeit, nämlich der Tauglichkeit zur Auflösung vieler Probleme nach einem einzigen Prinzip, und auch wohl eines jeden derselben auf unendlich verschiedene Art an sich. (§ 62.)“ „In einer so einfachen Figur, als der Zirkel ist, liegt der Grund zu einer Auflösung einer Menge von Problemen, deren jedes für sich mancherlei Zurüstung erfordern würde, und die als eine von den unendlich vielen vortrefflichen Eigenschaften dieser Figur sich gleichsam von selbst ergiebt. (ibid.)“
„Der Bau der Pflanzen und Tiere zeigt eine solche Anstalt, wozu die allgemeinen und notwendigen Naturgesetze	„Organisierte Wesen sind also die einzigen in der Natur, welche, wenn man sie auch für sich und ohne ein Verhältnis

unzulänglich sind. (S. 70. II. Abt. 5 Betr. V.)"
(Vergl. dazu S. 99 II. Abt. 7 Betr.)

Allgem. Naturgeschichte u. s. w. „Man darf sich also nicht befremden lassen, wenn ich mich unterstehe zu sagen: dass eher die Bildung aller Himmelskörper, die Ursache ihrer Bewegungen, kurz, der Ursprung der ganzen gegenwärtigen Verfassung des Weltbaues, werde können eingesehen werden, ehe die Erzeugung eines einzigen Krauts oder eine Raupe, aus mechanischen Gründen, deutlich und vollständig kund werden wird." (R. 54. v. K. 16).

auf andere Dinge betrachtet, doch nur als Zwecke derselben möglich gedacht werden müssen."

Kritik der Urteilskraft.
. . . . . „schlechterdings kann keine menschliche Vernunft (auch keine endliche, die der Qualität nach der unsrigen ähnlich wäre, sie aber dem Grade nach noch so sehr überstiege) die Erzeugung auch nur eines Gräschens aus bloss mechanischen Ursachen zu verstehen hoffen. (§ 77)."

Beweisgrund.
„Wie z. E. ein Baum durch eine innere mechanische Verfassung soll vermögend sein, den Nahrungssaft so zu formen und zu modeln, dass in dem Auge der Blätter oder seinem Samen etwas entstünde, das einen ähnlichen Baum im Kleinen oder woraus doch ein solcher werden könnte, enthielte, ist nach allen unsern Kenntnissen auf keine Weise einzusehen." (S. 70.)

„Die Materie, die es zu sich hinzusetzt, verarbeitet dieses Gewächs vorher zu specifisch eigentümlicher Qualität, welche der Naturmechanismus ausser ihm nicht liefern kann, und bildet sich selbst weiter aus vermittelst eines Stoffes, der seiner Mischung nach sein eigenes Produkt ist." (§ 64. S. 287).

„Man vermute nicht allein in der unorganischen, sondern auch der organisierten Natur eine grössere notwendige Ein-

„Hierauf gründet sich nun die Befugnis und wegen der Wichtigkeit welche das Naturstudium nach dem Prinzip des

heit, als so geradezu in die Augen fällt.“ (S. 84. II. Abt.)

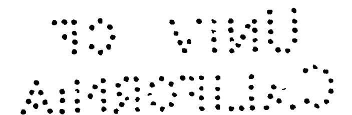
„So bleibt eine doppelte Frage übrig . . . ob ein jedes Individuum derselben unmittelbar von Gott gebaut und also übernatürlichen Ursprunges sei, und nur die Fortpflanzung, das ist, der Übergang von Zeit zu Zeit zur Auswickelung einem natürlichen Gesetze anvertraut sei, oder ob einige Individuen des Pflanzen- und Tierreichs zwar unmittelbar göttlichen Ursprungs seien, jedoch mit einem uns nicht begreiflichen Vermögen, nach einem ordentlichen Naturgesetze ihres Gleichen zu erzeugen und nicht bloss auszuwickeln.“ (S. 70.)

„Was aber jene natürliche Ordnung und Auswickelung anlangt, so ist sie nicht eine Regel der Fruchtbarkeit der Natur, sondern eine Methode eines unnützen Umschweifes.“ (S. 71.)

Mechanismus für unseren theoretischen Vernunftgebrauch hat, auch der Beruf, alle Produkte und Ereignisse der Natur, selbst die zweckmässigsten so weit mechanisch zu erklären, als es immer in unserem Vermögen (dessen Schranken wir innerhalb dieser Untersuchungsart nicht angeben können) steht.“ (§ 78 S. 363).

. . . . „Der Prästabilismus kann nun wiederum auf zwiefache Art verfahren. Er betrachtet nämlich ein jedes von seines Gleichen gezeugte organische Wesen entweder als das Edukt oder als das Produkt des ersteren. Das System der Zeugungen als blosser Edukte heisst das der individuellen Präformation oder auch die Evolutionstheorie.“ (S. 376.)

. . . „Sie erklärten sich für die Präformation, gleich als wenn es nicht einerlei wäre, übernatürlicher Weise im Anfange oder im Fortlaufe der Welt dergleichen Formen entstehen zu lassen, und nicht vielmehr eine grosse



Menge übernatürlicher Anstalten durch gelegentliche Schöpfung erspart würde.“ (S. 377.)

Hinsichtlich der Stringenz der Physicotheologie vergleiche:

Beweisgrund III Abt. 4. S. 125 und 126.

Kritik der Urteilskraft, S. 475. (Anhang.)

Lob der Physicotheologie. Siehe Beweisgrund S. 125 oben.

„Er (der Beweis) ist so natürlich, so einnehmend und erweitert sein Nachdenken auch so sehr mit dem Fortgang unserer Einsichten, dass er so lange dauern muss, als es irgend ein vernünftiges Geschöpf geben wird, welches an der edlen Betrachtung Teil zu nehmen wünscht, Gott aus seinen Werken zu erkennen.“

Kritik der reinen Vernunft A. 623. B. 651.

„Dieser Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, kläreste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, sowie er selbst von diesem sein Dasein hat und dadurch immer neue Kraft bekommt.“

Thesen.

I.

Schopenhauer kann nur mit Beziehung auf seine eigene Moralphilosophie behaupten, Spinozas Ethik verdiene nicht eigentlich den Namen Ethik. (Vergl. Schopenhauers Nachlass Bd. II., pag. 49 u. 50.)

II.

Nach Spinoza sind „cogitatio“ und „extensio“ nicht blosse Erscheinungsweisen der Substanz; dennoch hat K. Fischer, der glaubte, nur seine eigene Auffassung der Attributenlehre des Philosophen bleibe dann übrig, geirrt. Die Attribute sind auch nicht Kräfte der Substanz. Es muss also noch einen dritten Weg geben, Spinoza zu verstehen.

III.

Mit Unrecht ist Spinoza vorgeworfen, er habe die Gleichsetzung von „voluntas“ und „intellectus“ (Eth. lib. II. prop. XLIX. coroll.) durch die Lehre vom „conatus“ (vergl. Eth. lib. III. prop. VI.) aufgehoben.

IV.

Dr. Ludwig Fischer macht in seiner Übersetzung der „Meditationes de prima philosophia“ den Versuch, Descartes Lehre, dass Irrtum nur in den Urteilen liegen könne, zu widerlegen. (Siehe L. Fischers Übersetzung S. 50 Anm.) Wir behaupten die Richtigkeit der Cartesianischen Ansicht.

V.

In seinem „Einzig möglichen Beweisgrunde zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ hat Kant die Realität der Aussenwelt aus der notwendigen Beziehung des Bewusstseins auf Wirklichkeit überhaupt, hergeleitet.

Lebenslauf.

Ich, Cay Ludwig Georg Conrad, Baron von Brockdorff bin zu Itzehoe am 17. IV. 1874 als Sohn des Baron Otto von Brockdorff (jetzt Landgerichts-Präsident in Flensburg) und der Baronin Sophie geb. Hennings geboren. Meine Konfession ist die evangelisch-lutherische.

Kindheits- und Schuljahre verbrachte ich nacheinander in Frankfurt a. M., Hechingen i. H., Kiel, Lüneburg und Bremen. In Bremen bestand ich im Winter 1893/94 das Maturitätsexamen. Alsdann widmete ich mich dem Studium der Philosophie sowie der germanischen und romanischen Philologie in Heidelberg und hörte zu diesem Zwecke Kuno Fischer, Braune und Neumann. Bereits nach einem Jahre traten statt der Philologie Naturwissenschaften und Teile der Medicin neben die Philosophie in meinen Arbeitsplan. Seit dem Sommersemester 1895 studierte ich in Kiel mit nur einer Unterbrechung im Winter-Semester 1895/96, in welchem ich die Berliner Universität besuchte. Dort hörte ich: Fock, J. Munck, F. Paulsen, Runze, Stumpf und Waldeyer.

Meine Kieler Lehrer sind: Adickes, Brandt, Curtius, Deussen, Ebert, Flemming, Hensen, Riehl, Graf v. Spee, Tönnies, L. Weber und Wolff. Im Sommersemester 1896 arbeitete ich praktisch im chemischen Institut unter Curtius und Rügheimer, im Sommersemester 1897 unter der besonders liebenswürdigen Leitung Brandts im zoologischen Institut.

Das Doktorexamen bestand ich im Wintersemester 1897/98 in Philosophie und Zoologie.

